

أميريكو كاسترو

حضارة الاسلام في أسبانيا

(دراسة تاريخية مقارنة في اللغة والأدب والسير الذاتية)

ترجمة وعرض وتعليق

الدكتور سليمان الوطار

كلية الآداب - جامعة القاهرة

١٩٨٣

دار الثقافة للنشر والتوزيع

٢ شارع سيف الدين المهرات

تليفون ٩٠٤٦٩٦

0160415



Biblioteca Alexandria

أميريكو كاسترو

حضارة الإسلام في أسبانيا

(دراسة تاريخية مقارنة في اللغة والأدب والسير الذاتية)

ترجمة وعرض وتعليق

الدكتور سليمان الوطار

كلية الآداب - جامعة القاهرة

١٩٨٣

دار الثقافة للنشر والتوزيع

٢ شارع سيف الدين المهراف

تليفون ٩٠٤٦٩٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة ٠٠٠٠

هذا الكتاب عمل نبيل يكشف الكثير عن حضارة الاسلام وحضارة الغرب انطلاقا من احدى قواعد الفعل المؤثر للحضارتين في التقائهما المستمر : الأندلس .

أما جهدى فى تقديمه الى القارئ العربى فيتمثل فى :

١ - هوامش الكتاب بما فيها من تعليقات يعد بعضها مشاريع لبحوث علمية ، والمصادر والمراجع فى آخر الكتاب تكشف عن بعض منابع المادة العلمية وان كانت خبرتى هى المصدر الأول .

٢ - اختصار الكتاب الأصلى الضخم جدا دون اخلال بسياقه ودون اخلال بدقة الترجمة حيث كان الكاتب يكثر من الاستشهاد بنصوص لاثبات نظرياته التى يتوقع رفضها مبدئيا من القارئ الاسباني ولم يعد الأمر كذلك الآن فى تقديم العمل للقارئ العربى وأيضا فى الطبعات الأخيرة من الكتاب : الكاتب نفسه استغنى عن بعض هذه الاستشهادات بعد ثبات نظرياته . ولهذا استغنيا عن كثير من هذه النصوص فجاء الكتاب مختصرا ومفيدا

ودقيقاً • ومن ثم فكل فقرات الكتاب، بأسلوب مؤلفه وما لنا
فى ثنايا الكتاب قليل لا يعدو بعض أدوات الوصل أو
الاستغناء عن النصوص الكثيرة بنتائجها الحاسمة •

٣ - نقل الاستشهادات من نصوص عربية وأندلسية
مترجمة للإسبانية الى أصولها العربية •

٤ - ما يهيم القارئ العربى جاء مترجماً كاملاً وما لا
يهمه كثيراً تم الاختيار بداخله فجاء مختصراً محافظة على
سباق الكتاب •

٥ - تم التعريف بالأشخاص والامساكن وبعض
المصطلحات رجوعاً الى عدد من المعاجم المتخصصة وبعد •
فالله ولى التوفيق

سليمان العطار

تقديم

لاشك أن العرب واسلامهم - بعالميته - يمثلون قطعة حية من كتلة الحضارة العالمية . وهي قطعة غالية علينا لأنها جماع حاضرننا وصورة مستقبلنا . والتعبير «قطعة» لايعنى القطع فى التحديد انما فى الوجود . والوجود استمرار يتحرك بين الأخذ والعطاء ناميا ممتدا تشكله الحياة . واذا قطعنا بوجود حضارتنا فعلينا أن نسعى فى تتبع حدودها لنصل الى بعض القطع فى مناطق من هذه الحدود . وكل قطع فى هذا المجال هو خطوة بهذه الحدود نحو الأمام فى اتساع لأنه يؤدى بنا الى فهم أنفسنا وفهم العالم من حولنا . ولما كانت الحضارة منجزا انسانييا مشتركا فاننا بقدر جهدنا فى خلق « قطعة » من كتلة الحضارة العالمية نؤثر فى العالم ونتأثر به . والتأثير والتأثر شقا حركة الوجود وبهما تتحقق الذات . وخلال تحقق الذات ندرك سر الوجود وجوهر الحضارة . فقد يدرك فريق من الناس أن التأثير فى الآخرين مفخرة كما يدرك فريق آخر أن التأثير نقص يخل . والواقع غير هذا وذاك ، لأن من طبيعته الجمع بين الأمرين على اختلاف فى خط كل مرحلة من تاريخ أمة ما فى حجم ماتؤثر به الى ماتتأثر به . كذلك - يختلف مدى التأثير والتأثير فى الامتداد فى قابل الزمان فقد يبقى لأحدهما وجود حيث كان يشسبه البصمات فى ثباتها وتميزها وقد لا يبقى من هذا الوجود مع الزمان الا بضع سطور فى كتب التاريخ واستمرار وجود تأثير أمة فى أخرى هو دلالة قوية على بقاء جذر هذا التأثير

فى الأمة المؤثرة ، ومعرفة ذلك تعين الأمتين على فهم نفسيهما بشكل أفضل كما قد تعين على مزيد من الالتقاء بينهما . وهذه المعرفة قطع فى فهم خيط من خيوط حدود « قطعة » كل أمة منهما من الحضارة .

ولاشك أن ملاحظة الأشياء عن بعد « دون الانغماس » فيها معين على الفهم بموضوعية أكبر تنأى عن ملاحظة نقط الفخار فيما يظن تأثيرا ، وعن تجاهل مواضع النقص فيما يظن تأثيرا . وهذا هو الأساس الأول لمنهج كتاب « أسبانيا فى تاريخها - مسيحيون - مسلمون - يهود » للمؤرخ الأسباني المعاصر أميريكو كاسترو، وهو الكتاب الذى تقدمه هنا مترجما تارة فى بعض فصوله ومختصرا تارة أخرى فى بعضها الآخر طبقا لطبيعة المادة المقدمة ، فيما يفيد الغرض من هذا التقديم (١) . ويتمثل الغرض من تقديم الكتاب هكذا فى السعى نحو فهم جانب من حدود « قطعنا فى الحضارة العالمية » فى حركة هذه الحدود فى العالم الأسباني (٢) ، تلك الحركة التى تسربت الى هذا العالم من الأندلس خلال ثمانية قرون (٣) . وأهمية كتاب أميريكو

(١) Américo Castro, Espan en Historia, Cristianos, Moros Y. Judios, Editorial Losada, Buenos Aires, 1948.

(٢) يراد به شعوب شبه الجزيرة الايبيرية بجانب شعوب أمريكا اللاتينية والشعوب التى تتكلم الاسبانية فى أمريكا الشمالية (المكسيك) .

(٣) استمر الوجود العربى فى اسبانيا منذ عام ٧١١ م (٩٢ هـ) حتى ١٤٩٦ م (٨٩٧ هـ) عند سقوط آخر الممالك الاسلامية فى الأندلس وسمى مملكة غرناطة ، ومع ذلك فقد ظل لون من الوجود الاسلامى فى فئة بقيت ولم تهجر وأجبرت على التنصر وظلت تمارس - نصيبا - الاسلام سرا ، وأطلق عليهم المورييسكيين Moriscos . وتم طردهم نهائيا من اسبانيا عام ١٦٠٩ م ، وإن كان من المشكوك فيه أنهم طردوا تماما فى هذا المصام حيث يظن بقاء عدد منهم .

كاسترو في فهم الحضارة الاسلامية وتفسير مبادئ من
خفاياها أمر مؤكد سأتترك للقارئ مدى خطورته وجديته .

ودراسة الحضارة الاسلامية في اسبانيا امتدت على
مدى القرنين التاسع عشر والعشرين على يد المستشرقين
الاسبان . وقد تراكت دراسات المستشرقين الاسبان وهي
جديرة بأن يفرد لها كتاب مستقل - تراكما أدى بالضرورة
الى ظهور الكتاب الذى تقدمه (٤) . والعمل العظيم الذى قام
به المستشرقين هو ترجمة عدد كبير من الأعمال الأدبية
والفلسفة والعلمية فى التراث الأندلسى الى اللغة الاسبانية
بجانب حشد كبير من الدراسات الجادة والتي كان من
مآثرها اكتشاف التأثيرات الاسلامية فى كوميديا « دانتي »
الالهية على يد أثين بالاثيوس ، ذلك الاكتشاف الذى هز
العالم كله وحرك ضمير الغرب لكى يضع الحضارة العربية
موضعها من تاريخه (٥) .

ولاننى أنوى أن أقدم فى عمل تال قصة هذا الكتاب والأثر
الضخم الذى أحدثه اميريكو كاسترو بكتابه الذى تقدمه
وبمسلسلة من المقالات والكتب سبقته وأعقبته فاننا سنبدأ

(٤) يشير الكاتب الى ذلك فى مواضع متعددة من الكتاب .

(٥) راجع عمل أسين بلاثيوس العظيم .

فورا في عملية التقديم ★ . فلقد بدأت فكرة تقديم الكتاب عند استاذي الجليل عبد العزيز الأهواني ، وقد سلمني الكتاب ومعه كتب أخرى لعرض وجهة نظر أميريكو كاسترو وكل ما أثارته من نقاش مؤيد ومعارض تمخض عن عدد من الكتب والمقالات ، وذلك في مقال واحد . وعندما بدأت العمل رأيت أنه يتسع عن حجم مقال واحد مهما كبر المقال ، ومن ناحية أخرى رأيت أن القضية قد بدأت بصور كتاب أميريكو كاسترو هذا ، وأن الكتاب المذكور يستحق أن يقدم مترجما كاملا أو يقدم مختصرا بشكل لا يخل بمحتواه لأهميته الكبرى المشار إليها آنفا ولضرورة معرفة مادان به من أمور حتى نفهم خطورة المعركة السجال التي دارت حولها ، وقبل ذلك ، لمعرفة الظروف التي أدت لصدوره والظروف التي أعقبت هذا الصدور .

ان فضل استاذي الجليل عبد العزيز الأهواني في خدمة الحضارة العربية وكشفها مسئول عن هذا العمل كما أن عون استاذي الكريم محمود مكي كان ضروريا لانارتى فيما غمض على . أخيرا فللزملاء الأفاضل د . صلاح فضل و د . جابر عصفور من الأيادي على ما لا يستطيع هذا العمل الا تسجيله
لهما .

★ صدرت طبعات أخرى تالية لهذا الكتاب دون تغيير جوهرى وان حملت الطبعات الأخيرة عنوانا مختلفا هو : « الواقع التاريخى لاسبانيا »
"La realidad historica de Espagna."

وقد صدرت تلك الطبعات أعوام ١٩٥٤ ، ١٩٦٢ ثم صدرت خصص طبعات مكررة طبعة ١٩٦٢ التي تعد طبعة مجددة في الكثير دون التخلي عن جوهر نظرية كاسترو في التاريخ لاسبانيا . وقد اخترنا الطبعة الأولى لا فيها من نفس أيداعى وخماس بجانب تقديم أعمال إجرائية تخلى عنها فيمسا بعدد وهي تبين الباحث العربى منهجيا صواء في التاريخ لسلاسل او للوطن العربى .

يتكون الكتاب من مقدمة وأحد عشر فصلا ، وملحقات .
وساقدم الكتاب بنفس ترتيبه بادئا بما بدأ به ومنتهيا بما
انتهى اليه . واذا كنت سأعرض المفسدمة فاننى سألخص
بعض الفصول بينما أكاد أترجم فصولا أخرى ترجمة كاملة .
وفى جميع الأحوال ، رأعى القرب شبهه الحسرى من النص
أولا ، والاحتفال بما يعنى موضوع تقديمنا للكتاب خاصة ،
وهو الاسلام فى أسبانيا ، وهو موضوع سيمتد الى أعمال
أخرى ستتخذ من هذا المقال مركزا .

تبدأ المقدمة (٦) بقول المؤلف : « ان وطننا ما لا يكون هيئة
جامدة بل هو مسرح حيث يمضى الزمان لاشبا عرضا
لمسرحية الحياة . الأرض وحدودها معطيات جغرافية بينما
التاريخ لشعب من الشعوب - أى لانسان يتميز بفرديته
واجتماعيته معا - شىء يمضى منبثقا ومتبدلا على ضوء
المهام التى تهبط الحياة لهذا الشعب فى كل لحظة .
والمؤلف بهذه العبارة يمهّد لأمرين :

الأمر الأول : يعلن عن ثبات العامل الجغرافى وبالتالى
يبيعه عن العوامل الأساسية فى صياغة التاريخ (٧) .
الأمر الثانى : صعوبة الرؤية أمام المؤرخ فى ظل الحركة
الدائبة للتاريخ الذى هو من صنع الانسان فى مقابل حركة
الزمان وما تقدمه لهذا الانسان من مهام .

(٦) تشمل المقدمة من ص ٩ حتى ص ١٥ ، وهى مؤرخة فى إبريل عام
١٩٤٦ وبمقتبص الكنتب فى جامعة برنستون .

(٧) ستصبح هذه الفرضية مجال جدل كبير ومعارضة من بعض
المؤرخين ، وعلى رأسهم أكبر معارض لكاتبنا وهو سانتمن - البورنوئ :
انظر

C. Sanchez-Albornoz, España un Enigma Histórico, (Dos
Tames), Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1956.

ان منهج المؤلف البنائي في المعالجة يغرس هذا التمهيد الذي يعزل بنية التاريخ عن المكان ويضع « الزمان » في احداثي يتقاطع مع احداثي « الموضوع في التاريخ » وهو الانسان . وتتضح عملية العزل هذه في محظور يرفض الأطر الثابتة والسابقة للدراسة . فهو لم يعتمد على فرضية حضارة ما - وبمعنى آخر ، لم يقدم لعمله بفرضية لأبنية متعالية وغريبة عن أولئك الذين ولدوها ، ولايزالون يعيشون تحت الأفق الذي تحدده تلك الأبنية . أى ان الكتاب لم يرد أن يقدم بشكل يدعى الوضوح أن سرفانتس وفيلانكس وجويا وارنان كورتس (٨) قد حظوا بمكانة مائتاسبهم في مملكة القيم الانسانية . على العكس من ذلك فانه من الصعب أن نعرف التاريخ والحياة اللذين جعلنا من الممكن وجود هؤلاء وآخرين من الرجال الخارقين للعادة .

لذا فانه يلزمنا أن نعرف كيف أن جماعة من الناس (٩) - منذ القرن الثامن - قد أخذت طريقا جديدا - في فترة حرجه من تاريخها وذلك للخروج من مأزقها - نحو أخطار كان لايمكن تفاديها ، ونحو هلاكها الشامل . وكما يلزمنا ذلك فانه يلزمنا تحديد الهدف من ورائه . والهدف هو استكشاف

(٨) سرفانتس (١٥٤٧ - ١٦١٦ - مؤلف دون كيشوته ، ويعد رائد الرواية الحديثة ، فضلا عن ذلك فهو شاعر وكاتب مسرح ، وفيلانكس (١٥٨٩ - ١٦٦٠) رسام الملك فيليب الرابع ، وهو من أعظم المصورين في تاريخ الفن ، وجويا (١٧٤٦ - ١٨٢٨) واحد من عمد التصوير في اسبانيا والعالم ، وارنان كورتس (١٤٨٥ - ١٥٤٧) فاتح المكسيك .

(٩) يتعد العرب وفتحهم للأندلس ، اما الفترة الحرجة من التاريخ فقد كانت موادر انهيار الدولة الاموية وضعف المعصية العربية في السيطرة المعلقة على الامبراطورية الاسلامية .

كيف تشكل ونما مانطلق عليه اليوم « صورة الأسبانية » .
والشعوب مثل الافراد - تتعرض أحيانا لظروف مهلكة ،
فتستسلم وينتهى كل شيء . بينما نرى - فى أحيان أخرى -
أن الشعوب تشكل هدفا لوجودها تسعى اليه مهما كانت
المضايق التى تجتازها . وماتكسبه الشعوب فى هذه
الظروف الحرجة ، يمكن أن يكون حاسما ومقتدرا ، مما
يؤدى به الى الثبات داخل أنماط من الفعل - بقوة تكرار هذا
الفعل الذى يحفر مجرى يزداد عمقه الحيوى . وهذا
العمق الحيوى ينبثق عنه ذلك الفعل أكثر كثافة واستمرارا ،
وهكذا تتخلق طريقة للوجود يثبتها التراث المستمر فى
ملاحم عنيدة وغير قابلة للمحو .

وبناء على ماسبق يعلن الكاتب أنه ينظر الى التاريخ
كما ينظر الى فن السيرة ، أى كوصف لشكل من أشكال
الحياة السامية ، ملء بالمغزى ، حيث توجد هذه القيم أو
تلك حتى لو كان ذلك - وبشكل دائم - داخل حدود لها نهايات
لا يمكن تجاوزها . فمرونة شكل من أشكال الحياة - فردية
أو جمعية - بالفعل - له حد . وإذا كان احتكاكنا بالحياة
الذاتية (السيرة) حميما للغاية فسنستطيع التنبؤ بأى نمط
من أنماط الفعل لايتجاوز هذا الحد . وأن أقل معرفة
بالنفسية الوجودية للشعوب يجعل من الحساسية بمكان
الحديث عن الوقت ، وعن أى ظروف تعوز لكى يصاغ
ويتوازن مزاج جمعى . وليكن الأسلوب ما يكون فانه لابد -
وبعناية شديدة - من تمييز المفاهيم المجردة للتقافة
والحضارة الخاصة بالحيوان الجمعية التى تمثل تلك المفاهيم
شكلها . وإذا صنعنا ذلك فإن مفاهيم شائعة مثل « الحضارة
الغربية » ، أو « اللاتينية » ، أو « السلافية » ، أو « الشرقية » ،

ستبدو غير مناسبة حينئذ - سنرى - وفي مثال نضبه - انه
« داخل غموض تعبير « العالم اللاتيني » : اسبانيا - فرنسا
- ايطاليا ، كل منها تتباهى بسجايها مميزة ومتميزة جذريا
وأكثر حسما من تلك السجايها الثانوية المتشابهة فيما بينها » .

ويمتصر المؤلف كاشفا عن منهج بنائى مبكر فى الدراسات
التاريخية حيث يرى انه - ومهما كان من خطر الأخطاء
والنقص المفرط - ينبغي - وبالضرورة - الدخول فى وجود
اولئك الذين يعيشون تاريخهم الخاص - وفى أعماق هذا
التاريخ وليس خارجه - متناسين - عند الدخول - أسلوب
الحكى الخارجى للأخبار ، لأن الحكى الخارجى اذا لم يبرز
شكل الحياة التى تجرى قبل أى شىء آخر - ولن يبرز - فما
أقل فائدة محاولة قص هذه الحياة • ولذا ينبغي أن نتحمس
لنرى فى وحدات البناء : من أين تطلع ، والى أين تتجه
« الحياة » ، فالأحداث ليست تاريخا ولكنها مؤشرات
للتاريخ وارهاصات به •

ثم يتجه المؤلف - بعد هذه التصورات المنهجية - نحو
موضوعه على مهل مبرزاً كثرة المادة التاريخية منذ القرن
الثامن عشر - كمثال لضرورة عمله وصعوبته - مع قلّة
فحص هذه المادة الفحص الذى يشق مسالك من المعنى فى
الغابة المضطربة لما هو اسباني • وان الصيبانيات
والدردشات حول : هل كان لاسبانيا نهضة أو علوم (١٠) ،

(١٠) عصر النهضة الأوروبية الممتد من ١٥٠٠ - ١٧٠٠ لم يظهر
له كبير أثر فى اسبانيا بل أطلق عليه فى اسبانيا اسما آخر « العصر
الذهبي » ، وهذا الاسم ينبع من العريق الامبراطورى والعسكرى والذهب
والثروة المظوبة من امريكا اللاتينية بجانب تفوق فى الادب والفن وانحطاط
شامل فى العلم وانصراف غريب عن دعوة العقلانية والاستنارة التى كانت
مدار للنهضة الأوروبية القوّة بالثورة الصناعيّة ،

لمثل على ما يميز حجم تية المؤرخين حيث يبدو من كل هذا أن إسبانيا كما لو كانت فتاة متمردة أو كسولة قد رفضت أن تذهب إلى المدرسة التي تعلم كيف يكون المجتهدون والناضون .

وهو - فى الدخول الى الموضوع - لا يفوته - هكذا - أن يعود الى منهجه مقارنا بالمناهج السائدة . فهو - متحدثا عن نفسه - يقول أنه من الصعب عليه أن يتجاهل تلك العقيدة التي تتحدث عن شخصية ثابتة لاسبانيا - وجدت من قبل - فاسبانيا - فى تساو بين أجزاء أرضها - تقريبا فى كل شبه الجزيرة الابيرية - أرض مضت تجرى عليها أحداث سعيدة وكوارث فكانما - فى نظر تلك العقيدة - التاريخ أحداث تقع وليس معاشة للأحداث أو انغماسا فيها . ولا شك أن إسبانيا - كأي شعب من الشعوب - كانت فاعلا - مشكلا - كان عليه أن يعضى خلافا لذاته ، ومحافظا عليها . ان الأحداث - بما فيها البالغ النكبة . فقط يصبح لها معنى داخل فعل هذا الوجود المشكل . والأنا تنتمى الى عالمها فى « مخرطة » تتجه نحو « الكيف » كمنظور .

ان الفعل ينبثق مرتبطا بنوع القيم المفضلة أو المرفوضة والتاريخ يكون حضورا لقائمة القيم التي يتبعها كل شعب - نعى قوائم قانون السلوك التاريخى للشعب . وتاريخ إسبانيا المسيحية يمكن أقامته بتتبع خيط ايثار السعى المحمى البطولى ، وبعدم الاهتمام بالفكر . ولكن إسبانيا الرومانية لا يبدو لنا منها الا اشباح لا تختلف فى شيء عن اقاليم الدولة الرومانية الأخرى . وقد استقرت مملكة القوط الغربيين فى إسبانيا كاستمرار للحياة الاقليمية الرومانية المسيحية الجرمانية حيث كانت إسبانيا - فى القرن الخامس

عشر الميلادي - ويدون أدنى شك - أرضا رومانية (١١) .
ولم يخلق القوط أى طابع يمكن أن يكون اسبانيا يشكل
وعندما اختفت هذه المملكة فى ٧١١ م لم يحدث أيضا شيء
فرنسى أو ايطالى متميز وعلى العكس فانه فى عام ١٠٠٠
مثلا فى عام ١٦٠٠ - فيما هو جوهرى - كانت اسبانيا
متميزة - بوضوح قاطع - عن ايطاليا وفرنسا .

وتبدأ قصة اسبانيا بأمر طرحته الحياة على الجزء من
اسبانيا - غير المفرق بالاسلام . ان الأمر هو الاختيار بين
الموت والحياة . وكان على هذا الجزء - فى ذلك الوقت -
أن يصوغ لنفسه طريقة للحياة ، بجانب مشروع للفعل بشكل
جديد تماما - وفى عزلة نائية عن المسيحية الأوربية ، وعن
روما وعن القسطنطينية . وحول هذه الطفولة لاسبانيا
المستقبل ، على المؤرخ أن يركز نظريته لأن كل التاريخ التالى
سيتركز على خطط الحياة المصوغة حينذاك . ان اسبان
القرون الأولى من « حرب الاسترداد » (١٢) يقدمون أول وعى

(١١) ان الكاتب قد اعمل تماما المكونات الرومانية والموطية فى
التاريخ الاسبانى - على الأقل فى هذه المرحلة التى ألف فيها الكتاب - وهو
اهمال قد فهم خطأ عند من هاجموا على رأسهم سانتسن - الديرنوث(السابق
الإشارة اليه) لأن الكاتب كان يبحث عن تميز اسبانيا والعوامل التى لا زالت
قاعلة فى تاريخها ، بفرض اشتراك اسبانيا وكثير من بلاد أوروبا والعالم
فى الخضوع للاستعمار الرومانى لكن اسبانيا هى الوحيدة التى خرجت
عن دائرة الحركة الأوربية مبكرا لتتور فى فلك جديد لحضارة جديدة ، هى
الحضارة الاسلامية مما فرض على اسبانيا نمطا مخالفا للوجود وللعمل
فسارت - ولا زالت تسيير - فى طريق وكل أوروبا الغربية فى طريق آخر .

(١٢) حرب الاسترداد تطلق على الجهود الاسبانية العسكرية
المستمرة ضد العرب فى الأندلس التى انتهت بشكل حاسم عام ١٩٤٦ عند
القضاء على مملكة غرناطة آخر الممالك الاسلامية فى الأندلس وان كان لهذه
الحرب ذبول تمثلت فى اضطهاد الموريسكيين وحرقهم ثم طردهم عام ١٦٠٩ .
والكلمة الاسبانية *La Reconquista* بإضافة (re-) للكلمة *conquista*
المستعملة للدلالة على الفتح العربى للأندلس متبوعة بالصفة *Arabe*

بالكينونة ، وبالرغبة في أن تكون تلك الكينونة لها شكل معين يمكن تحديده - بالضبط - في رغبتهم عن العيش كالمسلمين وفي رغبتهم في الاحساس بقدرتهم على أن يدفعوا - بدورهم في الحياة - الى الأمام .

مما سبق تتضح أول نتائج المنهج الذي يتبعه الكاتب . ان بنية التاريخ الاسباني كانت فعلا مماولده الوجود الاسلامي في نفوس اثناء الشمال الاسباني ، ذلك الشمال الذي كان «شاطئا يشارك - في مواجهة مد البحر العربي - في صنع الجزر ليحمي وجوده . وبين المد والجزر تتشكل بنية التاريخ في شكل بنية السلوك الاسباني . وبذلك فان الوجود الاسلامي - بالضرورة وطبقا لمفهوم البنية - سيصير عنصرا تكوينيا من بنية السلوك الاسباني المشكل لبنية اكبر هي بنية التاريخ (١٣) . وتظهر خطورة هذه النتيجة في أننا لسنا امام منهج مقارن يحاول أن يتتبع مناطق التأثير والتأثر على ضوء الصلة التاريخية وانما نقف امام بنية متكاملة تتشكل على مهل كما تتشكل بنية القشرة الأرضية . ان الاسلام في اسبانيا لم يلعب دور المؤثر فحسب بل وجد وبقي في نسيج معقد دائم التشكل بين المتغير والثابت ، وهو يوجد في سلوك اسلامي نمطي . ان انحسار البحر العربي الاسلامي عن ارض يشكل لون الحياة النباتية والحيوانية المستقبلية فيها كما يترك وراءه . بحيرات مغلقة تظل تعكس صفحة قديمة في حركتها الموجبة المتجددة . وهذا مااستكشف عنه البطلون التالية .

(١٣) كما سنرى بعد سيطلق المؤلف على العناصر التكوينية لبنية التاريخ الاسباني اسم : « صيغ الحياة » .

اننا اذا نظرنا الى الواقع الاسبانى الذى يتجمع فى بؤرة
الطفولة الاسبانية المذكورة سابقا ستختفى تلك الفكرة
المجردة عن «اسبانيا ما» ازلية قامت على القرية الايبيرية
لمحاولة غريبة تبغى اسقاط ثمانية قرون اسلامية غير مرغوبة
من التاريخ الاسبانى - ان الحديث عما هو اسبانى
لايجرى فى وعى المؤلف الى ما قبل عام ٧١١ ، وما بعد ذلك
لايهم الحديث عن كونه كان طيب او شينا ، وانما يهم تقديم
رسم مجمل له عبر تحديد الكيان الانسانى الذى يتأسس عليه
مشروع العيش والاستمرار ، حيث ان الارادة الانسانية
مضت تشق مجرى عنيدا ، اسفر عما هو اكثر خصوصية
وغرابة من كل مانجده عند الشعوب المجاورة شرقا وغربا
(ولا يدعى ذلك تفوقا اسبانيا ، ولكن وجدت قيم اسبانية
لاشك رفيعة ووحيدة فى نوعها) ، وعمما ليس له نظير -
فظواهر مثل لاثلستينا ، وسرفانتس ، وفيلانكس واوانامونو
وبيكاسو وفايا ، (١٤) تقدم جوهر لا يوصف الا بانه اسبانى
وحسب . لقد اكتسبت القيم الاسبانية عالمية وخلود دون
شعوب اخرى لعلها على قمة الحضارة الحديثة اليوم .

(١٤) لاثلستينا : عمل ادبى الفه (او لمل غيره قد الفه) اليهودى
المختصر فرناندو دى روخاس ، ويعد العمل طليعة للمسرح الحديث ، وقد
تأثر هذا العمل بالقصص العربى الشعبى .

اوانامونو : (١٨٦٢ - ١٩٣٧) اديب واستاذ جامعى شغل فى اسبانيا
مكانة تشبه مكانة طه حسين فى مصر لانه مفكر واديب متعدد المجالات
بجانب انه استاذ فى اللغة والادب .

فايا : (١٨٧٦ - ١٩٤٦) موسيقار عظيم يعد من اهم مؤسسى الموسيقى
الاسبانية الحديثة وله مكانة عالمية رفيعة فى عالم الموسيقى وهو انجلسى .
ولد فى قادش ومات فى قرطبة .

وينهى المؤلف مقدمته معبرا عن امكانية النقص في تقديم « بانوراما » للتاريخ الاسباني ، ولكنه يعلن أنه تمكن من تقديمه « كصيغة للحياة » وليس كأحداث لأن الأحداث مؤشرات تشير للتاريخ فحسب ، وليست هي التاريخ نفسه . كذلك يعرب عن عدم معرفته للغة العربية فاستعان بجهود المستشرقين مشيدا بدور هؤلاء بصفة خاصة غارسيا غومث عميد المستشرقين الأحياء ، وأثنى بلاثيوس عميد المستشرقين الراحلين ليبدأ الفصل الأول من الكتاب ★ ٠٠

★ في الصفحات الأخيرة من كتاب ابن مسرة ومدرسته (راجع كتابنا) يتنبا بخطورة دور الاسلام في تشكيل التاريخ الاسباني مثلما يتنبا بقوم كتاب يكتشفون هذا الدور . ولم تمض على هذه النبوة سنوات قليلة حتى اهتز العالم الاسباني بكتاب اميريكو كاسترو هذا الذي نقدمه وكان شكره هنا وتقديره للمستشرق بلاثيوس هو تلميح لعلامة نبوءة بلاثيوس المذكورة بجانب أنه تصريح بتحول التراكم الكمي في الدراسات العربية الى سلوك كيفي في البحث والنظر . اننا امام رائد لاتجاه جديد في النظر للتراث الاسلامي في اسبانيا ماكان ليكون قبل جهد طويل للاستشراق الاسباني خاصة .

الفصل الأول

اسبانيا ، او تاريخ قلق

يبدأ هذا الفصل بالحديث عن تاريخ الدولة الأوروبية بما فيه من وضوح قاطع ، ذلك التاريخ الذى تحدد كل نقطة فى ماضيه مستقبه ، ثم يضيف المؤلف الى هذا ظاهرة أخرى تفرد اسبانيا - رغم عدم غيابها قط عن التبادل التجارى مع جاراتها الأوربيات - عن غيرها ، فالفرق بين اسبانيا وبين أى دولة أوروبية يختلف فى النوع تماما عن الفرق بين أى دولتين أوروبيتين أخريين ، فضلا عن وصول اسبانيا - برفقة البرتغال - الى القرن العشرين وهى تعاني من الضعف السياسى والاقتصادى والعلمى بينما تحمل فى اهابها تفوقا مذهلا فى الفن والأدب بجانب الانتصارات العسكرية واكتشاف عالم جديد (فى أمريكا) .

ان الاسباني يحلم بالمجد ويمضى الوقت عاطلا فى انتظار ذلك المجد فان لم يأت فهذا حكم القدر ، وان أتى فهو لايقبل الا الحد الأقصى بينما لا يفكر فى تحقيقه بل يحكم . فمنذ القرن السابع عشر شعر الاسباني المتميز بخواء انجازاته الجمعية ، تركزت الحياة الاسبانية فى محاولة تجنب ضربات القدر . هناك ظاهرة أخرى غريبة ، فبرغم أن الاسباني يعيش على ماضيه المجيد فيما تفوق فيه الا أنه لاينظر بتقدير واع الى انجازات ذلك الماضى (يشارك اسبانيا فى ذلك الآن دول أمريكا اللاتينية التى لاتحافظ على منجزات العمارة والفن

الاسباني فيها محافظة الولايات المتحدة على الآثار الاسبانية
فى لويزيانا وكاليفورنيا) • فالمصور « الجريكو » (١) مثلا
لم يخرج الى دائرة النور الا فى بدايات القرن العشرين ،
والشاعر « جونجورا » (٢) ظل فترة طويلة ينظر اليه كرجل
يهذى ، ولم يحفل بهما أحد الا فى ظل حملات عاطفية أوربية
لتقديرهما ، وأمثال ذلك كثير • ليس عدم الاحتفال بمثل
هذا الدليل القائم على أن الأمر عاطفة تخلو من العقلانية
والتفكير •

ان ماسبق ليدفع الى التأكد من أن التاريخ الاسباني لا
زال فى موضع يستحق المناقشة من جديد • ان التاريخ
الاسباني بين الاحتضار والحياة لغز يحتاج الى الفحص من
جديد ★ • ان الروح اليهودية اليائسة والمنتصرة تصب
فجأة فى « لاشلستينا الخالدة » (١٤٩٩م) وفى عام ١٦٠٥م
فى ضوء بيئة تتصارع فيها النهضة مع نقيضها يظهر
« دون كيخوته » لتجسيم خالد للانسان المستحيل ، يتحقق
جماليا ••• الى أن نصل الى عام ١٩٠٠ لنسمع لورد

(١) الجريكو (١٤٧٧ - ١٥٧٦) مصور اسباني عظيم عاش فى
الفترة من ١٥٤٨ الى ١٦٢٥ • ولم يلتفت فى اسبانيا الى اهميته الا فى
مطلع هذا القرن كما يشير المؤلف • وهو تلميذ للمصور الايطالى
« التيتيانو » مؤسس مدرسة فينيسيا •

(٢) جونجورا : (١٥٦١ - ١٦٢٧) شاعر غنائى قرطبى مسقط الرأس
وله أسلوب خاص يسمى الكولتيرانيزم حاكاه كثير من الشعراء وهو أسلوب
يمزج بين العاطفة والطبيعة والسخرية •

★ لمل سانتيان البورنوث استعمار من هذه العبارة اسم كتابه الذى
يعد ردا على كتاب امريكو كاسترو حيث أن اسم الكتاب المذكور هو
« اسبانيا : لغز تاريخى » •

« سالسبورى » يصف اسبانيا بأنها دولة متحضرة ، وفى ظل هذا الاحتضار تظهر نخبة من الرجال فى الفن والفلسفة والعلم أسماؤها ليست فى حاجة الى صفات (انطونيو ماتشادو - لوركا - بيكاسو - البنيث اى كاخال - منندث بيدال - اورتيجا اى جاسيت ٠٠٠ الخ (٣) ، اليس هذا غريبا ؟ ان كل الأحداث ترشح اسبانيا كبذل للفلاحين لاثير فيها الاهتمام الا جمال مظاهر الطبيعة وفجأة تنفر وتضع المستحيل . ان فحص هذا التاريخ يتطلب النسيان - لو قليلا - لافكان التقدم ، والانهيال المادى ، والقدرة السياسية والكفاءة التكنولوجية .

منذ القرن السابع عشر ، يبدو للعيان عدم التكامل فى الارادة الجمعية بعد انهيار امبراطورية اسبانيا التى كانت تقوم على الايمان الكاثوليكي من وجهة نظر الاسبانيان لا من وجهة نظر كنيسة روما برغم الاتفاق الظاهرى بين الجهتين . وقد بدأ عدم التكامل هذا بين اتجاهين متناقضين احدهما يدعو لعقلانية النهضة والآخر يصمم على الاتجاه المدمر ضد « الاسلامية » بينما عاش كثير من الاسبانيان فى ظل جمود العادات والمعتقدات دون الانشغال بمعرفة شئ حتى اننا نجد - فى بعض الجهات : أن الناس استمرت حتى القرن العشرين فى استخدام المحراث الرومانى ودرس الحبوب بالثيران

(٣) انطونيو ماتشادو (١٨٧٥ - ١٩٣٩) شاعر اسباني عظيم من عدد حركة ضخمه فى الادب الاسباني قادها مجموعة من الادباء أطلق عليهم جيل ٩٨ . وقد ساهم ماتشادو فى تجديد الشعر الاسباني كما ساهم فى ازدهار المسرح مشاركة مع اخيه ماثيويل ماتشادو .

وعلى أى الاحوال ينبغى التنبيه بأن التاريخ لم يعد يفهم بمناهج مبتذلة : الحضارات تولد وتتقدم وتذبل ! أو أن التاريخ هو نتيجة لارادة جمعية - أو ارادة تحولت لجمعية تطرح أهدافا سامية ! كذلك ينبغى التحذير مما يقع فيه المؤرخين الذين يأخذون حاضرا الأمة القوية الغنية بينما يسلبون كل شيء من تاريخ الأمة الضعيفة الفقيرة .

اذن لندع جانبا تلك الأفكار عن « العظمة » « والانهيار » أن تاريخ اسبانيا فى حزمة واحدة ، تراث قديم سوداوى يعود للظهور عند أغلبية مؤرخيها ، فى محاولة دائمة لجعل اسبانيا تهرب من نفسها ★ .

الحياة انغماسا

ان نظرة الى اوائل القرن الخامس عشر تطلعننا على محاولات - لعلها صادرة من مسيحيين جدد - فى معظمها - لتحديد شخصية الانسان الاسباني، ونمط الحياة الاسباني ان حركة الاسبان نحو التوسع تقوم على ايمان كاثوليكي خاص . يتم الفتح لنشر هذا الايمان لا لكسب الارض ،

★ ان هذه القولة تنطبق على التاريخ العربى ، الذى يهرب من نفسه ، فنحن الآن نسمى الأشياء بغير اسمائها . لقد اطلق على حرب ٥ يونيو سنة ١٩٦٧ لفظ « نكسة » ولم تستعمل كلمة هزيمة . هذا مثال صارخ وقريب للهرب من النفس تدعمه عشرات الأمثلة . ان ظاهرة الهروب من النفس عند كتابة التاريخ ظاهرة تاريخية لعلها تفتح مدخلا للتاريخ للعالم العربى .

★★ المسيحيون الجدد هم من ارتد عن دينه يهوديا كان أو مسلما ليدخل فى المسيحية ، وقد عانى هؤلاء الاضطهاد من المسيحيين القنماء بل وظلوا تحت دائرة الشك مما فرض عليهم أسلوبا فى الحياة دفع بعضهم الى شراء الانقلاب وادعاء النبالة . بمفهومها آنذاك وهو : الانتماء القديم للمسيحية (راجع السطور القادمة) .

وبالتالى فانغماس الاسبان الروحي ابعدهم عن الانشغال بالماديات ، وهذا الانغماس جعل من البلاد معبرا لنشر الايمان الكاثوليكي والمحافظة عليه . ان الهوة السحيقة بين اسبانيا وجارتها الاوربيات تتلخص فى ان الاعتزاز بالنباية فى اوربا مضى مندمجا فى الاعمال التجارية بينما اسبانيا لم تطلق المزج بين التجارة ، وبين الايمان الذى كان مصدرا للنبالة . ويزداد تحديق اسبانيا أكثر بأن أهم قيمتين لديها هما : أولا : خصب الأرض وعطاؤها الذى يجعل من قشتالة (اسبانيا ذلك الوقت) دولة غنية . ثانيا : حماية المؤسسات العسكرية . وهاتان القيمتان تعكسان الكسل والفخار بالنفس (٤) . ويقدم القرن الخامس عشر هذا التحديد فى صورة ادراك اسباني للذات الاسبانية أمام الآخرين ، كما يبدو فيه حسن بعماصرة الأحداث عند الاسبان فى ذلك القرن . وينتج عن هذا الادراك ظهور جيش اسباني دائم يتطور على يد فرناندو الكاثوليكي ليعين هذا الأخير على التوسع فى اوربا بل لعل ظهور هذا الجيش فى البداية كان ارهاصة بظهور الملكيين الكاثوليكين (٥) . ثمة أمر آخر - سيقدم له تفسير فيما بعد وهو الكثرة الفقيرة من الموظفين والحرس فى البلاط الملكى وعند النبلاء ، فهؤلاء يرغبون فى

(٤) هذا ملخص لراى فرناندو دى لاتورى (وقد عاش الرجل خلال القرن الخامس عشر) ، ورايه هذا تمثل فى رسالة منه لى انريكي الرابع دى قشتالة فى بداية تملكه عام ١٤٥٥ . راجع :

Cancionero y obras en prosa de F. de La Torre, publicado por A. Pazy Melia, Dresde, 1907

(٥) « فرناندو » و « ايزابيلا » اللذان تم على يدهما اسقاط آخر الممالك الاسلامية فى الاندلس وهى مملكة غرناطة وفى عصرهما تم توحيد الممالك الاسبانية .

البروز اجتماعيا بهذه الهالة من الرجال حولهم اتساقا مع الروح الاسباني . ان الروح الاسباني عملة ذات وجهين أحدهما أرض مؤلهة والآخر سماء مؤنسنة ولعل هذه المحبة للأرض والحديث عن دورها الخلاق وتميزها الخارق هو امتداد لتراث عربى يتحدث عن الأرض فى حب لا ينبع عن الرغبة فى المكسب من ورائها (٦) . ان الكتاب الاسبان سيمضون يمجدون أرض اسبانيا منذ الفونسو العالم مثلهم مثل مسلمى اسبانيا وها هو لوبى دى فيجا (٧) :

انها أرض خصبة لا يصيبها النصب أبدا ...

فى انتاج الأرزاق ذهباً وفضة .

فكيف تبدو لك تلك الأرض ياسيدتى ؟

ألا يبهجكم مرآها السعيد :

نباتاتها ، خصوبة وجمال ... ،

ثمار وأشجار فى ثراء ؟

ألا يعجبكم رأى كل ذلك السمو ؟ (٨)

ومرة أخرى يقول نفس الشاعر على لسان بحار :

أعرف أن تلك الأرض تنتظرنى

(٦) لاحظنا ذلك تحديدا أثناء دراستنا لشعر الطبيعة فى الأندلس : راجع هذه الدراسة فى رسالة مخطوطة بمكتبة جامعة القاهرة .

(٧) لوبى دى فيجا (١٥٦٢ - ١٦٣٥) كاتب مسرحى عظيم اشتهر بالاسراف فى الكتابة حتى تجاوز الرقم ألف فى عدد مسرحياته .

(٨) المثل من كوميديا Roma Abrasada للوبى دى فيجا

الأرض التي أهوى تقبيلها

انها الأم ٠٠٠ تلك الأرض ٠٠ في النهاية

وكام فأنها تقيم الأود (٩) .

ان الحياة الريفية كانت موضوعا أساسيا في أهميته
عند لوبي دى فيجا في أشعاره خاصة كما كانت كذلك في أدب
القرنين ١٦ ، ١٧ عامة . ان الثناء على الأرض لم يكن فحسب
صدى فيرجيليا أو بسبب النهضة (التي مجدت الطبيعة)
أو بسبب العصر الذهبي انما أيضا - وبصفة أساسية -
بسبب ان الفلاح كان يحس كزارع لأرض سحرية خالدة
موافقة للأهواء عطاء لفاكهة ونبذ لذة للشاربين . ونفس
الشيء في النظر الى السماء كمنعمة على الزارع الذي يزرع
الهيئات خفية . ان الاسباني المسيحي في القرون الوسطى
ازدري العمل الميكانيكي والمقنن والخالى من الاسرار ،
والذى لا يقف وراءه خلود تهبه الأرض أو السماء . ان الأرض
والسماء قد حلا تناقضهما في وحدة الايمان الذى يقف وراء
الفلاح والحياة الريفية في الواقع وفي الأدب . ان اسبانيا

(٩) المثل من كوميديا El Molino للوبي دى فيجا

تسببه الأرض بل وأشجارها بالأم نجده عند الشاعر ابن خفاجة ، ولكنها
الأم التي تاكل أبناءها تارة أو الأم الرؤوم بأبنائها اليتامى ، فموقفه عكس
موقف لوبي دى فيجا (راجع شعر الطبيعة في الأندلس - فصل ابن خفاجة)
فابن خفاجة فوق أرض تهتز ولوبي فوق أرض تقيم الأود . ابن خفاجة
يقول :

واعلم أن المرء للأرض أكلة

فيا عجا أن تاكل ابنا لها أم

(الديوان ص ٢٨٧)

ويقول في شجرة أنطسية :

كان أما بها رؤوما تحضن من شربها يتامى

(الديوان ص ٦٩)

قد كانت ايماننا : عقيدة يغذيها الموت والحياة ، والأرض
والسماء . ان تقديس لولى دى فيجيا للأرض سيتكرر عند
كالديرون دى لباركا (١٠) وفى مسرح القرن السابع عشر
بل وفى المثل الشعبي « بلاط أو مزرعة » . ان فرناندو دى
لا تورى (أول اسباني حاول أن يفكر فى وطنه) يقدس
الأرض كصفة لما هو أسباني . ويعود أونامونو لتحديد صفة
اسبانيا قائلا : « عند قليل من شعوب الأرض تقدست الأرض
كما حدث للشعوب التى صهرتها أسبانيا » ان اسبانيا أرض
تحت سماء ، انها أرض مليئة بالسماء ★ أرض لها كينونة

(١٠) يقول كالديرون دى لباركا فى مسرحيته

El alcalde de Zalamea

ما كان يطلع قبطانا

ما لم يكن فلاحا

وكالديرون كاتب مسرحى (١٦٠٠ - ١٦٨٠) نقل المسرح من واقعية
لوبى دى فيجيا الى مسرح الباروكو الذى يتأرجح بين ثقل الفكر والصور فى
زخرفية أبى تمام .
★ فى شعر ابن خفاجة نرى الأرض تحت السماء معدنين نفيسن فى
يوم هو عمره :

ترى الأرض فيه وقد فضضت

ووجه السماء وقد ذهب

وفى البيت التالى تمتلئ الأرض بالسماء بل تفرزها :

وقد اطلسع الروض من أيككة

سماء ومن زهرة كوكبا

- الديوان (تحقيق : السيد غازى) ص ٢٩٨

كما تمتلئ السماء بالأرض والأرض بالسماء :

والأرض فضية الأفاق تحسبها شمطاء حاسرة قد مسحها الكبر

فكل نجد ووعد قد اطل به روض تجلى بنور ماله ثمر

وللاقاصي ثغور فيه باسمه

لها من الثلج ريق بارد خصر

كان فى الجو اشجار منورة

هب النسيم عليها فهى تنتثر

(الديوان ص ٣٧٢)

ففكرة الأرض المركزية فى مفهوم كلمة « اسبانيا » ذات جذور انحلاسية.

الجسم فصارت روحا • وليست هذه « غنائية » ولكنها دعامة
لحياة أكثر واقعية وعمقا مما هو مكتوب فى الأخبار ، لأن وراء
هذا المظهر الغنائى - طبقا لما أقمت من دليل - تتوتر عشرة
قرون من الانسانية الحنونة والتواقة • وان الخط لم يتغير -
قرنانودى لاتورى - لوبى دى لافيجا - كالديرىون دى
لباركا ٠٠٠ أونامونو (١١) - وهذا يجعل المؤرخ ينظر فى
تلك الصيغة الخاصة للحياة التى كانت مشككتها الأولى
والمستمرة هى القلق والمرارة تجاه وجود نفسه ، ذلك الوجود
الذى يبرز عدم الكينونة فى وضوح والعيش فى يقظة الشك •
سيقال ان شعوبا أخرى لم تخل من نظر فى وجودها فى ظل
ظروف قاسية • والرد أن هذا النظر قريب من مجرى الوجود
المحدد الواضح المجرى بينما يبدو النهر الاسباني لا يكف
عن السؤال : عما اذا كانت مياهه تتدفق حيث يجب أن
تتدفق •



ويمضى المؤلف - بعد وقوعه على أول صيغة للحياة
الاسبانية وهى القلق المستمر المشوب بيقظة الشك فيما
يتعلق بمشكلة الوجود ، ذلك القلق الذى يشد الاسباني
الى الأرض من السماء والى السماء من الأرض - محددًا

(١١) يشير المؤلف هنا الى استمرار نفس الصيغة المشار اليها منذ

أول مهام المؤرخ الأسباني • ان مشكلة المؤرخ الأسباني أمام حياة قلقة تجعل من مهمته أن يودع القلق مثله مثل الشعور الوطنى ويغص نفسه فى التاريخ ببؤسه ونعيمه مفكرا فى ارتباطهما • فمنذ « قصيدة السيد » حتى موسيقى غايا - لو أن أسبانيا دخلت فى دائرة الحضارات العقلانية والرخاء المادى والسلمى ، لما وجدت بالفعل لها حضارة عالمية •

اذن لنترك ملاحم المؤرخين السوداء أو البيضاء - لانها لاتعنيننا - ولنتأمل تاريخ أسبانيا الذى كتبه أورتيجا اى جاسيت عام ١٩٢٢ م : ان قضيته هى أن اسبانيا لاتعانى فحسب مرضا مزمننا انما وجودها نفسه - وبشكل جذرى - مرضى • وجذر هذه الآلام يرجع للقوط الغربيين من القرن الخامس حتى وصول العرب ٧١١ م • ان هؤلاء القوط سلالة ضعيفة بين السلالات الجرمانية فهم عانوا انحطاطا كما خلوا من القلة المختارة من الرجال الذين بدونهم لاتقوم ثقافة جديدة بالتقدير • ومنذ ذلك الحين أصبحت الثقافة نابعة من جماهير غير منظمة معادية للقلة المختارة لمجرد انها « مختارة » فلم يحدث سوى الهدم والتحطيم والتدمير • دخل العرب فبدأت حرب الاستنزاد ثمانية قرون - ومن المدهش تسمية حرب تستمر ثمانية قرون بهذا الاسم ! - وهذه الحرب نمط لاستمرار سلوك هذه الجماهير المعادى للثقافة الرفيعة ، ولو توقفت عن عدائها لتغير كل شئ ، ولما كان المرض • ان « أورتيجا اى جاسيت » بمكانته الرفيعة التى لا نظير لها فى العالم الأسباني يكتب بهذه العاطفية ، وينطلق فى اصدر الاحكام المطلقة لهو المثل الصارخ للحياة انغماسا • ولو رجعنا لكل من علق على التاريخ الأسباني او كتب فيه منذ زمن بعيد لوجدنا نفس الانغماس ، فكما أن «أورتيجا،

ينسب كل شيء لجماهير متمردة غير منظمة يترك كيفيدو (١٢)
اسبانيا بلا جماهير في تعليق له على طرد المورييسكوس .

إذا مضينا مع هؤلاء نعدد كل الأسباب وراء سوء
انحط والكوارث في اسبانيا سنكلف أنفسنا بمهمة فادحة
وخالية من أي مغزى يرتبط بهدفنا التاريخي - اننا - اذن -
يمكن أن نتحدث عن المناخ والكسل ورفض العقلانية ، وغياب
النهضة ، وأيضا عن العرب كما يفعل كثير من المؤرخين الذين
ذهب بعضهم الى الحديث عن « نفسية ايبيرية » ذات مزاج
فردى ومتناقض تشكلت فيما قبل التاريخ ، بينما الحقيقة
أن الاسباني تشكل داخل تاريخه المعاش نفسه وليس
بفروض عنصرية .

مما سبق يبدو هدفنا متواضعا وأقل دوجماتية . انه
التطلع الى وصف ماحدث للاسباني ، وأي أسس للحياة قد
أتاحتها الظروف له ، تلك الظروف التي رتب القدر بداخلها
مكان الاسباني . وبذا يمكن تأمل التاريخ كتحقق لقيم وليس
تنفيضا لسجادة . ان الاسباني كان ضد أي سلطة
للدولة منقادا لكل ما هو تراث وبدون هذا لصارت شبه الجزيرة
الايبيرية امتدادا لافريقيا . ان الاسباني تشبث بمعتقداته
الاسطورية والدينية والفنية كما لم يفعل شعب أوربي آخر
ان الاسباني - أيضا - تحوصل داخل شخصه ، ومن
شخصه استخرج الجسارة والایمان لقيم امبراطوريته
الغربية والشاسعة والاستعمارية والتي استمرت من ١٥٠٠

(١) كيفيدو (١٥٨٠ - ١٦٤٥) شاعر اسباني عظيم وكاتب ساخر
وسياسي جنت عليه السياسة فتعرض للنفي والسجن مرات .

الى ١٨٢٤م★ كذلك حافظ هذا الاسباني على لغته ، لغة القرن الثالث عشر وصهر بها ابداعاته الفنية ذات القيمة العالية ، كما أنه مضى يتوحد ليس عبر الأسباب والمعرفة والقوانين ولكن خلال الأساطير والمعتقدات .

★ لعل فكرة التحوصل كانت من صفات المجموعات البشرية التي تعايشت في اسبانيا مع اختلاف مهام التحوصل طبقا للمراحل التاريخية .
ان الاسباني يتحوصل بحثا عن نفسه التي تتشكل بينما المسلم في نفس المرحلة يبحث عن نفسه الضائعة في صنفين أحدهما يسكر والآخر يتأمل والنتيجة واحدة . ونلاحظ ذلك في شعر ابن خفاجة :

غيري مالا يعتد من انسه ما نال من ساق ومن كاسه
وشأن مثلي أن يرى خاليا بنفسه يبحث عن نفسه

(الديوان ص ٦٢)

ان مايمبر عنه ابن خفاجة هو ما يطلق عليه مرارا اميريكو كاسترو
الاتفاق داخل الذات في تأمل الذات .

الفصل الثانى

اسلام شبه الجزيرة الايبيرية

يقدم الكاتب فى افتتاح هذا الفصل حديثا عن وجود دور اسباني فى ظل القوط الغربيين ، ولكنه دور رومانى الطابع غير متميز . واستمر هذا الدور الرومانى تحت الراية القوطية حتى وصول المسلمين وسيطرتهم على شبه الجزيرة الايبيرية لتنفصل اسبانيا عن مجرى التاريخ الأوروبى الذى سارت فيه الدول الأوربية الأخرى . ولم يلبث المسلمون الا قليلا حتى بدأت المقاومة المسيحية تبدو محسوسة ، وتجبر المسلمين على الدخول فى حرب الثغور . والواقع - كما يرى الكاتب - أن الإسلام كان غير قادر على خلق أبنية اساسية متينة بسبب حضارته ذات الطابع السحرى التى منعت الزعماء المسلمين من أن يحاطو بشعوب قادرة على خلق أنظمة مستقرة تتعايش فى ظلها هذه الشعوب ومع ذلك فقد كان الاسلام يمثل الثقل الحضارى الوحيد ، وله أدب غنى فى محتواه ، وهو أدب يقوم على أدوات تعبيرية تملأ النفس دون نظير يوازيه فى روما . وقد استمر الاسلام فى اسبانيا طالما وجد زعماء أقوياء يكهريون الناس بانتصاراتهم . وقد عاش فى ظل الاسلام عدد من المسيحيين بفضل تسامح هذا الدين الى أن جاء المرابطون والموحدون فقصوا عليهم (١٠٩٠ - ١١٤٦) . ويستمر الصراع بين المسلمين والمسيحيين فى الثغور شاغلا التاريخ الاسباني كلية حتى منتصف القرن ١٣ م حيث يحتل المسيحيون قرطبة

عام ١٢٣٦م ، ويلنسية عام ١٢٣٨م وأشبيلية عام ١٢٤٨م .
ومنذ ذلك الحين يحاكى المسيحيون المسلمين ، فيظهر مقابل
طوائف المسلمين طوائف مسيحيون (١) ، ويهدم دافع «حرب
الاسترداد» وتبطؤ حركة هذه الحرب الى ان يأتى الملكان
الكاثوليكيان (فرناندو ، وايزابيلا) فيوجدان طوائف
اسبانيا وينهون هذه الحرب فى نهاية القرن الخامس عشر .
لن أكرر ماحدث أثناء هذه الفترة - لأن أحداث هذه الفترة
معروفة . ولكننى سأوجه اهتمامى الى نواحي الحياة
الوسيطية التى تداخلت - فيها - الحضارتان الاسلامية
والمسيحية ليس لقص أثر الاسلام فى اسبانيا المسيحية
فحسب وانما للوصول الى وجهة نظر ذات كفاءة فيما يتعلق
بنسبيج الحضارة الايبيرية : هكذا يقول الكاتب مشيرا من
جديد الى منهجه البنائى مؤكدا هذه الاشارة بأنه واجه
المشكلة فى محاولة له عام ١٩٣٨ للكتابة عن بعض مشاكل
القرنين ١٥ ، ١٦ . فقد وجد نفسه غير قادر على ترجمة ماهو
اسلامى فى لوحة التاريخ الاسبانى كما لم يستطع ان يستغنى
عنه ، فتفادى الأمر بطريقة غير مناسبة للدراسة . وبذا لم
يتمكن من تحديد المشكلة لأنه حتى ذلك الوقت كان واقعا تحت
سيطرة تفكير سادة المؤرخين فى « مادة » وليس فى « صيغة »
تاريخية .

★ بدأت سلسلة سقوط المدن الاندلسية فى يد المسيحيين بسقوط
طليطلة عام ٤٧٨ .

وتم سقوط بلنسية على يد « السيد القنبيطور » عام ٤٨٨ هـ وتم
استعادتها على يد الأمير أبى محمد مزمل قائد يوسف بن تاشفين عام
٤٩٥ هـ وعادت للسقوط نهائيا عام ٦٣٦ هـ ، بثلاثة أعوام بعد سقوط عاصمة
الاسلام فى الاندلس « قرطبة » . أما اشبيلية فقد سقطت عام ٦٤٦ هـ
(الطيب ج ٤) .

(١) يقصد ملوك الطوائف ، ولكن سمائك الطوائف المسيحية كانت
بؤرا فلتجمع بعكس الطوائف المسلمين كانت بؤرا للتمزق والتفرق .

وبعد ذلك ظهر للمؤلف أن العصر الوسيط المسيحى كان « مهمة جماعة مسيحية » لكى تصمد أمام عالم استمر - طوال النصف الثانى من هذا العصر - متفوقا عليهم فى كل شئ، الا فى الجسارة والقيمة والتعبير اللحمى . ان المسيحيين قد تبخؤوا جمهرة من الأشياء المادية والانسانية التى أبدعها المسلمون ولكنهم لم يستوعبوا الأنشطة المنتجة لهذه الأشياء لسبب محدد ، وهو أنهم كان عليهم عمل أنشطة أخرى مختلفة لمواجهة المسلمين ، ثم الانتصار عليهم .

ثم يستعرض المؤلف الوضع الاسلامى المسيحى : عظمة المسلمين ومدنهم التى لم يشهد المسيحيون لها نظيرا ، وملوكهم الذين كان يهب الملوك المسيحيون لهم بناتهم . حضارة متفوقة ماديا وروحيا أمام قوم فقراء لا يملكون الا الايمان المسيحى والاحساس بأن الجسارة والنبالة وما وراءهما من مكسب لا يتنافيان مع الايمان ، هؤلاء القوم تلخصت حياتهم وخطتهم فى محاكاة المسلمين حتى يشودوهم . ولم يكن هناك - على أى الأحوال - أى انفصال جغرافى أو عنصرى كامل بين المسيحيين والمسلمين . فالمسيحيون الذين عاشوا فى ظل التسامح الاسلامى بدأوا يهاجرون أفواجا من المدن الاسلامية (١١٢٥ - ١١٤٦) كما عاش فى ظل الممالك المسيحية أولئك المدجنون الذين تدين لهم بعض المدن الاسبانية بأجمل الآثار الفنية التى تم انجازها على أيديهم مثل القصر فى اشبيلية وباب الشمس فى

طليطلة (٢) • أيضا هؤلاء المرتدون من الدينين الذين تبادلوا الهرب بين الشعبين ، هذا كله بجانب أمور أخرى كثيرة للاتصال جعلت المعاشة بين الشعبين والدينين سهلة لاسيما فى القرون الأربعة الأولى من الوجود الاسلامى الذى استمر أكثر من تسع قرون تنتهى بطرد المورييسكوس نهائيا عام ١٦٠٩ م (وان كان يشك فى بقاء بعضهم بعد ذلك) • ان آلاف الكلمات العربية قد تسلت للاسبانية كضرورة ونتيجة لهذه الاتصالات والمعاشة •

ولعل من أطرف وسائل الاتصال أولئك « شيوخ المنصر » انذين عملوا كجواسيس لصالح الشعبين لمقدرتهم فى اجادة اللغتين العربية والرومانشية •

ثم ينتقل مؤلفنا الى « المورييسكوس » (٣) وطردهم من اسبانيا • ويتساءل هل كان طردهم من وطنهم مبررا ؟ ان الحس الاسبانى بأن الحرب بين المسيحيين القدماء والمورييسكوس كانت حربا أهلية بين اسبان واسبان ، فلماذا يطردون ؟ ان الزراعة والصناعة فقدت الكثير - بل كل شىء

(٢) القصر تم تشييده فوق اطلال قصر المعتمد بن عباد حيث استقر عدد من ولاة الموحدين ثم الملك سان فرناندو وخلفاؤه بعد الاستيلاء على اشبيلية ، ولم يبق من هذا القصر القديم سوى « باب الجص » ، والقصر الموجود الآن فقد شيده « بيدرو القاسى » وأصلحه جزئيا من بعده الملكين الكاثوليكين ثم كارلوس الخامس • وتشهد واجهة القصر بروعة فن المدجنين ولازالت الحداثق العربية تخلق جوا اسلاميا حول القصر •

(٣) المورييسكوس (أو المورييسكيون) : هم المسلمون الذين بقوا فى اسبانيا بعد انتصار الاسبان النهائي فى حروبهم ضد المسلمين التى اطلق عليها حرب الاسترداد • وقد عهد المورييسكوس تعميدا مسيحيا وعاشوا مسيحيتهم مع الضك العام فى ايمانهم المسيحى مما أدى فى النهاية الى محاربتهم وطردهم من اسبانيا مع ما اسفر عنه ذلك من توقف النشاط الانتاجى الذى كان يقع على كامل المورييسكوس •

- بطرد هؤلاء • ان شهرة المورييسكوس ونكاهم وتفوقهم
ركثرة نسلهم فضلا عن زواج بعض الاسبان من مورييسكيات،
وتعاون المورييسكوس مع بعض أعداء اسبانيا فى أعمال
التجسس ، كل هذا أثار حفيظة الاسبان من المسيحيين
القدماء ، وجعل احساسهم بالخطر المورييسكى يعلو ويدفعهم
لمحاربتهم حربا قاسية لاهوادة فيها ، مما جعل المورييسكوس
يتمردون مرارا ثم يطردون • ولكن على أى الأحوال - رغم
هذه المهارات المورييسكية التى يضاف اليها ثراء فولكلورى -
فانهم لم ينجبوا ابن حزم أو ابن رشد آخر ، وأدبهم
الخامياء المحفوظ حتى الآن يشهد بأن المسيحيين تفوقوا
عليهم روحيا وعسكريا • ان الكتب التى ألقت بسبب طرد
المورييسكوس بين ١٦١٠ ، ١٦١٣ (٢٠ كتابا بين مطبوع
ومخطوط) تثبت كم كان هذا الحدث يعنى الرأى العام • لقد
استخدم العنف والاقناع ولكن هذه السلالة بدت عصية
على أن تقهر • ان المورييسكوس كانوا يشعرون باسبانيتهم
كالمسيحيين القدماء وقد كانوا يؤسسون ضمير أمة على
أساس من ماض مجيد • وكانت محاسنهم نابعة من العمل
والثروة الاقتصادية التى تترتب على العمل • وقد ضحت
الملكية الاسبانية بهذا لأن الثروة والرفاهية بالنسبة لها
ليست شيئا أمام الشرف الاسبانى المؤسس على الوحدة
الدينية والسيادة المطلقة للسلطة الملكية • ان الوثائق
والتفاهم مع غير المؤمنين كان شيئا ينتمى الى القرون
الوسطى ، ولذا كان وجود المورييسكوس (المشكوك فى
ايمانهم) أمرا يخالف تسلسل التاريخ ، ومع ذلك فان هيكल
الحياة الوطنية كان عليه أن يتابع نفس الهيكل الوسيط :
حيث كان المسلم يعمل وينتج ، بينما المسيحي يتسيد فى
غيبوبة نشوانة بسبب الاحساس بالعظمة الشخصية • انه

لا يمكن فهم صور الفلاحين والمتصوفين والحرفيين عند « الجريكو » ، تلك الصور التي تبدو فخيمة الا لكونها صورا محاكية لهذه الفئات التي عاصرت الجريكو ، وكانت ترفل في النعيم والفخر ، وقد أمر ضد الدولة • ان اسبانيا في عهد كارل الخامس كانت تشعر بقوتها ، وكان لديها بقية من مرونة تحافظ على دفعة باقية من التراث • ولكن في عهد فيليب الثاني يدخل كل شيء في دائرة التشدد فينتهى الاعتدال تجاه المورييسكوس ، ويترتب على ذلك أن ينطلق المورييسكوس لحمل السلاح لأنهم قد اشتموا نهاية الامبراطورية الاسبانية • وهذا واحد منهم يقول : « أنا لا تهمنى الامبراطورية الاسبانية الممتدة ، لأن الدول - وصدقوني ! - عندما تصل الى نقطة العظمة فمن المحتم أن تنهار لأن القوى الكبيرة تهدمها الرشوة والشهوة والمذات التي تصاحب الرفاهية ٠٠٠٠ وبصرف النظر عن هذا فنحن لسنا عصابة لصوص بل مملكة • ان اسبانيا ليست أقل مرضا من روما » ★ والحقيقة أن فيليب الثاني احتاج لكل قوته لكي يتغلب على المورييسكوس في سلاسل جبال غرناطة وبالضرورة فإن جماعات هؤلاء المورييسكوس سوف تقل بسبب سوء تسليحها بعد ثلاث سنوات من الصراع • ان هذه الحرب الأهلية ثم أخيرا طرد هذه السلالة التي لانظير لها حدثان كان عليهما أن يطرحا كصيف للمشكلة موضوع الاختلاف • لقد أدى ذلك الى انشقاق - ولكن مع أضرار أليمة وخطيرة لكلا الطرفين - لأن تناقض « العقل » كان يمتضى مصحوبا بتعاطف « الحياة » • ان هذا التعاطف كان أساسا

★ يلاحظ تأثيره بنظرية ابن خلدون حول أعمار الدول وسقوطها

(راجع مقدمة ابن خلدون) •

مجتمعا ذا تجربة اخلاقية واحدة غير قابلة للتصالح مع «عقل
حكومة امبراطورية ثيوقراطية» .

لم يعد المسلمون والمسيحيون يآوون الى العقيدة التي
أظلتها في العصور الوسطى . ومع ذلك فالموريسكى ظل
يخس باسبانيته . - « أينما كنا فاننا نبكى من أجل
اسبانيا ، ففي النهاية نحن ولدنا فيها وهى وطننا الطبيعي
... الآن أعرف وأخوض تجربة ماعود الناس على قوله : كم
هو حلو حب الوطن » هكذا يتحدث الموريسكى المطرود من
اسبانيا فى رواية دون كيخوته (II,54) . ويرى أسقف
غرناطة الأول « فرأى ارناندو دى تالفيرا » أن المسيحيين
القدماء والموريسكوس سيان فهم مسيحيون طيبون ويمكن
أخذ الموريسكوس الى حظيرة ايمان القدماء وأخذ القدماء
الى دائرة أعمال الموريسكوس الطيبة . ولم يكن هذا الحس
العاطفى مؤقتا أو سياسيا ، فهذا المـؤرخ بيرمودث دى
لابدراسا (٤) ، اذا كان قد رأى أن الموريسكوس ينقص بينهم
الايمان ويكثر التعميد ، فانه يؤكد أن لهم حسنات طيبات
أخلاقيا ، فهم صادقون جدا فى التعامل والتعاقد ، وذوى بر
مع فقرائهم ، يقل بينهم العاطلون لأنهم جميعا عاملون
مجتهدون .

هنا يكمن صراع جديد ، فى زمن اتصف جذريا بالصراع
ان ذلك الصراع ينتهى بأن يظهر على هيئة تعبير فى الأساليب

Segun Bermódez De La Pedraza, en Antigüedades (٤)
y excelencias de Granada, folio Gl, Citado por P. Longas,
Vida religiosa de los moriscos, Madrid, 1915, p. LXXV.

المسماة بـ (الباروكوس) (٥) . اننى لا يناسب ان نبسط الامر هذا التبسيط المبالغ فيه بقولنا : ان التعصب الاسباني هزم الاصرار الاسلامى المتمرد على الوحدة الحديدية لاسبانيا فى عصر فيليب الثانى . فالحاسم فى المشكلة هو الصدام بين العقل والحياة ، ذلك الصدام الذى وعى به الذين كان لهم حلم مثالى بتفسيق « الايمان بدون عمل » لأولئك المسيحيين القدماء مع « العمل بدون ايمان » للمورييسكوس ، وبفشل هذا التفسير بينهما تصبح الكارثة الاجتماعية حتمية . ويلاحظ « العيسوى بدر وجوتمان » فى ١٦١٤ ان بعض انوريسكوس (ويطلق عليهم البروتستانت المبتدعين) كانوا يدينون فى سعادتهم للحال النابع من ممارسة « العمل » كقيمة اجتماعية وبناءة (٦) . بطريقة أو بأخرى ، كان الناس فى اسبانيا يحسون بما هو « الانجاز الممتاز » مع أن تحقيق مثل هذا الانجاز كان مستحيلا ، وهذه الثنائية المشكلة بين الوعى والسلوك تعد مقدمة منطقية ، منها تشتق السمات الدائمة وذات المستوى العالمى للحضارة الاسبانية .

وفى القرن ١٦ يضيح اقطاعيو اراجون بالشكوى من سلطات التفتيش التى تطارد تابعيهم من المورييسكوس كما نرى فى بلاغ مندوب التفتيش فى اراجون الى مدريد عام ١٥٥٣ م . وفى عام ١٥٥٦ م يقدم ادميرال اراجون « دون سانشو دى كارودنا » لتسامحه المورييسكوس حتى أنه سمح

(٥) اسلوب فى الفن والادب يقوم على الزخرفية المقتلة بالصورة والفكر ، ولعل له بعض الجذور الاسلامية متمثلة فى شعر ابي تمام وفى الفن الاسلامى ، وايضا تبجو العلاقة بين منظور هذا الفن ومنظور التصوف الاسلامى فى رؤية العالم .

لهم باعادة بناء مسجد صغير كما نسب اليه نية الذهاب الى البابا وحتى الى سلطان تركيا في احتجاج على طقوس التعميد الاجبارى المفروضة على المورييسكوس البلنسيين . عموما أصبح غير مطروح الانمزاج بين « الايمان بدون عمل » ، والعمل بدون ايمان » ، كذلك استبعد التنسيق في محيط المصالح الاقتصادية . هكذا يبدو نهائيا ان « اشياء » هذا العالم الملموسة والمتبادلة لم تكن ابدا محسوسة بالنسبة للمروج الاسبانية مع ان هذه « الاشياء » نفسها هي التي تحسم - في اللحظة الأخيرة - قدر اسبانيا : فالمستولون عن الحياة العامة ، لم يستطيعوا ان يروا في المورييسكوس أكثر من ارادة متمردة ، ولم يعد في الأفق حقل للالتقاء في مصالح مشتركة بين حب المورييسكوس لاسبانيا وبين ذلك التقدير الذي تحمله بعض القلوب ذات المزاج الشفاف نحو المورييسكوس . هذا دفع الصراع الى أن ينقلب الى مواجهة بين ارادتين عاريتين غير متكاملتين ، فيما يتعلق « بأشياء » هذا العالم الخارجى السالب الذى ينتمى الى الجميع ولا ينتمى اليه أحد . ونتيجة هذه المواجهة بين الارادتين لم يكن من الممكن الا أن تكون تصفية جانب من الجانبين دون امكن النظر الى شىء آخر . أما سادة أراجون فقد تم قهرهم ، وسقطت حقولهم الى هوة البؤس . وانى لأرى أن بقية الحقن الأراجونى - ضد السلطة القشتالية المركزية خلال القرن السابع عشر - قد وجد مأوى له فى المطبوعات ، من كتب تغص بالمرارة والهجاء . ومعنى ماسبق أن الأمر لم يمر فى استسلام كامل للنظام الكائن ، فالتطبعات الأولى للأعمال الأكثر جراءة ولذاعة لكيفيدو صدرت فى أراجون ولم تصدر فى قشتالة ، ومن المؤكد أن سياسة التوحيد لفيليب الثانى والمضادة لقوانين أراجون ، كانت حافز لليقظة لأى هجوم ضد

المجتمع . كما أن الفكر ينبغي أن يذهب الى أن طرد المورييسكوس ساهم في هز التضامن الفقير بين ممالك اسبانيا المختلفة .

ومن ثم ، يمكن حساب المسافة الزمنية - عائدين الى الوراء - بين طرد المورييسكوس ١٦٠٩ وطرد اليهود ١٤٩٣ . لنرى أن هؤلاء وأولئك - في مجموعهم - شكلوا جزء من اسبانيا وامتدادا لشعبها كما يبدو في كل ماقرأنا من مجوم عليهم أو مديح لهم . ومع ذلك فاليهود كانت لهم وظيفة اجتماعية مختلفة ، وقد نجحوا في ضمان حماية بعض السادة لهم بما أبدوا من رقة وعبرية ولاسيما في جمع المال لهؤلاء السادة - كذلك قاموا بنشر أساليب فطنة من التصوف وصلبوا في أدب القرنين ١٦ ، ١٧ م مواضيع وأساليب مترجمة عن العربية - وبذا نرى أن الدائرة التي بدأت بالمستعربين الخاضعين للمسلمين في القرن ١٣ م تقفل بالمورييسكوس الخاضعين ثم المطرودين على يد الشيوقراطيين في القرن ١٧ م . وهذه القرون التسعة منذ الفتح العربي حتى طرد المورييسكوس ، والتي قمنا ببسطها بين يدي القارئ وعلى مرأى منه ، لابد أن تترك أشياء فريدة في اللغة والعادات والدين والفن والآداب ، وأيضا ملامح أساسية في الطابع الاسباني تتطلب أن نضع في اعتبارنا هذا التداخل الذي استمر أجيالا . علينا أن ننظر الى كل هذا كصيغة بنائية للتاريخ بل كمحتوى للحياة . ونكرر أن اسبانيا المسيحية لم تكن شيئا قد امتلك وجودا خاصا ثابتا سقط عليه النفوذ الاسلامي كشيء مؤقت مثل « الموضة » أو كنتيجة للحياة في تلك الأزمنة . ان اسبانيا المسيحية قد تشكلت بينما كانت تنقصب وتنطعم بحياتها بما دفعتها اليه الروابط مع ماهو اسلامي .

وينهى المؤلف ماسبق كمقدمة لهذا الفصل باعلان هام :
وهو أنه لن يعكس تفصيل تاريخ الحضارتين الاسلاميه
والمسيحية فقد تم ذلك فى جمهرة من الأعمال التى يعجز عن
ذكرها ، انما هدفه بيان كيف صيغت خصوصية القيم العظيمة
الاسبانية : قد يخطئ أو يندع ولكنّه واثق من أنه سيصوغ
حكمه ما هو أكثر أصالة وعالمية - للنمط الاسباني العبرى
واصل هذا النمط - فى صيغ حياة انصهرت فى تسعماتة
عام من التسميع المسيحى الاسلامى اليهودى .

اللغة :

ليس هناك أكثر بلاغة من اللغة : آلاف الكلمات العربية
تواجهنا فى اللغتين الاسبانية والبرتغالية ، كانعكاس
لاحتياجات حقيقية ، تماما مثل اللاتينية التى قبلت آلاف
الكلمات الاغريقية . وكثير من تلك « العربية » يخلد فى لغة
الأدب والكلام . أما البناء النحوى فلم يتأثر « بالعربية » لأن
التراث الرومانشى اللاتينى المكتوب لم يفقد كاملا ، وتأكد
بقاؤه بمحاولات الدول المسيحية ، لتكثيف وعيها الوطنى ★
ولو سيطر المسلمون على كل اسبانيا ، لتغير وجه اللغة
الاسبانية الرومانية ، ولكن الذى حدث أن الكلمات العربية،
دخلت الاسبانية خلال مجرى حياة هذه اللغة باجبار الحاجة
وليس بسيطرة السلطة . « فالعربية » فى « الاسبانية » -
بعكس « النورماندية » فى « الانجليزية » - تدين لاستيراد

★ عدم التأثر النحوى الذى يقطع به الكاتب امر مشكوك فيه لأن
اللغة الاسبانية تفرد بطواهر غير موجودة فى الفرنسية والاطالية مثل
ظاهرة التقديم والتأخير بل ان كثيرا من الصيغ التركيبية اللغوية الضائعة
الاستعمال توازى تماما صيغا عربية سابقة لها وكل هذه الصيغ
« الارابيسمو » تحمل معها ابنية نحوية عربية خصوصا استعمالات حروف
الجر . والامر يحتاج الى دراسة لغوية مقارنة مكثفة . ومع ذلك فالتأثر
النحوى سيكون لقل جوارب الآثار العربية فى الاسبانية واكثرها دلالة كلما
امكن العثور عليه .

أشياء لاغنى عنها من منتجات صادرة عن قدرة انتاجية تبرز تفوقها . وهذه المنتجات كما تبدو فى المعجم تنقضى لجوانب متعددة فى الحياة : الزراعة - الفن - البناء - المهن - التجارة - الادارة العامة - العلم - الحرب . ويقدم الكاتب حشدا من الكلمات التى تثبت أن « العربى المسلم » كان ضرورة فى حياة المجتمع المسيحى فى معظم جوانب الحياة .

وبقى هذا الأثر فى اللغة حتى اليوم ولاسيما فى البناء والرى بل أن أعلى مراتب التقنية فى الرى تظهر فى كلمات الاسبانية ذات الأصل العربى . وفوق ذلك ، فإن ملاحظة الكلمات التى تتصل بالماء تدفع الى اكتشاف أن الدراسات المعجمة «العربية الاسبانية» قد اهتمت كثيرا تتبع الكلمات الاسبانية ونظرياتنا العربية فى استعمالاتها فكلما « عين ، العربية تشير مثلا الى ينبوع الماء ، وهذا يفسر الاسم الجغرافى « عيون الوادى Ojos de Guadiana » ويكفى النظر هذه العينات من الكلمات لادراك مدى امتداد وعمق النسيج الاسلامى المسيحى . وهنا يشيز مؤلف الكتاب الى أنه لم يذكر الكلمات ذات الصبغة الحربية والصناعية التى تدل مع غيرها على مشاركة فى صيغ الحياة المادية . ويمضى الكاتب متحدثا عن الكلمات الدينية . ان هذه الكلمات لانجد منها الا الكلمات التى تشير الى المصطلحات الدينية الاسلامية لأن الاسبان عاشوا داخل مسيحيتهم وراء حدودهم فى محاولة ملء فراغ من الأرض ماديا ليدفعوا بهذه الحدود الى الأمام دائما ، لكنهم لم يستطيعوا تبني الصيغ الثقافية أو العلمية مانعدا أسماء النجوم التى أسبنتها عن العربية « الفونسو العالم » . ولم يحدث أن دخل الاسبانية كلمات علمية مثل الكلمات العلمية التى دخلت من الاغريقية الى اللاتينية ، حيث أنه لم يحدث أن فعل اسبانى مع العرب العظام امثال الغزالى

ولبن رشد وابن حزم ٠٠٠ النخ مثلما فعل سيسبيرون وسنيكا مع الاغريق عندما ترجموهم وتبنوا افكارهم لاتينيا . ولكن ينبغي أن نعرف أنه بجانب كلمات الصيغ المادية للحياة ، وجدت كلمات ترتبط بالجانب الآخر المعنوي من الحياة ، انتقلت من العربية الى الاسبانية .

واذا كان الوجود الاشتقاقي لكلمات عربية في الاسبانية يعبر عن مشاركة حسية في صيغ الحياة ، فان الترادف في استعمال الكلمات المناظرة لدليل على التعاطف النفسى مثل كلمات عين ojo ، ظل Sombra ، وقصر palacio بيت Casa وعار Verguenza : فالأولى بمعنى عين ماء ، والثانية بكل استعمالات ظل العربية والثالثة بمعنى غرفة ، والرابعة بمعنى عمران سكانى ككبرى أو مدينة والخامسة بمعنى شرف . وهذه الاستعمالات لا نظير لها فى أى لغة رومانشية أخرى الا البرتغالية التى نصيبها من « العربية » هو نصيب الاسبانية .

من الواضح هكذا - أن كثيرا من صيغ اللغة تصبح غير مفهومة ولا مبررة الا عبر انعكاس الاسلام فيها . ولعل من الكلمات ما له من الدلالة الكبرى حتى تستحق أن تفرد له دراسات مستقلة مثل كلمة Hidalgo . وهى كلمة يوصف بها الاقطاعى الصغير . ان كلمة algo « التى تسبقها كلمة » ابن Hijo ، لتشكيل كلمة Hidalgo تعنى الثروة والشرف معا . والكلمة استعمال عربى طعم به الاسلام السلوك المسيحى . ولاشك أن استعمالات «ابن» العربية كانت ولازات تفيد الانتماء . وقد فقدت قيمتها المجازية كما لو استعملت فى اللغات اللاتينية كقولنا بالفرنسية «ابن باريس» التى تفهم فهما عاطفيا لوجود له فى الاستعمال العربى . ولعل كلمة هله معادلة لكلمة « الخمس » العربية التى تستعمل

للإشارة الى نصيب الدولة فى أرض البلاد المفتوحة وغنائمها، كما تستعمل ترجمتها الإسبانية *quinta* للدلالة على نصيب ملك أسبانيا من غنائم الحروب ومن الذهب والفضة المجلوبين من أمريكا ، وقد أطلق على زارعى الخمس فى الاندلس «أبناء الخمس» وهى كلمة فى شكلها ومحتواها تقابل *Hidalgo* .
الإسبانية . وقد حاول المؤلف - بعد هذا التصور - أن يجد كلمة عربية تشير الى الثروة والشرف معا ، فلم يجد (٧) ، وعقد الأمل على اليوم الذى يصبح فيه الأمر أكثر وضوحا عندما ينجلي الوضع الاجتماعى فى الاندلس . ويتصور المؤلف أن هذا الاستعمال قد جاء مع هجرة المستعربين ، وقيامهم بترجمة الفكرة العربية الى الإسبانية ، وهذا يفسر استعمال كلمة *enfante* (ابن - ولد) بمعنى نبيل ثم بمعنى ولى العهد فى مقابل استعمال « الولد » فى العربية . وعلى أى الأحوال فهذه الاستعمالات لاتعرفها اللاتينية ولا الرومانثيات وهى اسلاميات تسلت الى التفكير الاسبانى باللغة ، ومن الإسبانية تسلل بعضها الى اللغات الأوروبية الأخرى .

تأثيرات قرآنية :

ان آفا عديدة من الأمثال الإسبانية ، والأقوال السائرة لها نظير فى القرآن . ونضرب مثلا لذلك قولهم : « حمار يحمل علما » وتردد العبارة نفسها : « حمار يحمل آدابا » واذا ذهبنا الى البرتغال - وقد احتفظت لغته بالعربية أكثر من اللغة الإسبانية لعزلة البرتغال عن أوروبا - سنجد العبارة قد صارت : « حمار يحمل كتباً » وهى نفس النص القرآنى « كالحمار يحمل أسفارا » ، وهذا يعنى أن النص القرآنى

(٧) تكاد تقابل الكلمة العامية المصرية « ابن عز » الكلمة التى يشير

اليها الكاتب *Hidalgo*

نفسه قد استعمل ، ثم استبدلت الأسفار بالعلم أو بالأدب
ليصير المثل شيئا غير مفهوم الى حد ما .

وينهى المؤلف هذه الاشارات اللغوية التى تخلص من أى
أهداف لغوية علمية محضة لأن منهج المؤلف لا يبحث عن
الحدث ، إنما يكشف ما وراءه . ان الأحداث اللغوية السابقة
تقدم صيغا للحياة قد فرضت على نسيج الحياة الاسبانية
فرضا يتكشف منه شيئا فشيئا شبح التاريخ أكثر وضوحا
وتحددا . ان دراسة عناصر البنية التاريخية فى حركتها ،
ومنها اللغة سيجعلنا نعود فى الفصول التالية لبعض
الاستعمالات اللغوية كلما كان ذلك مفيدا . ثم يضيف
الكاتب ثبنا لكلمات ذات اشتقاق عربى او لكلمات نظائر
ترداف كلمات وصيغا عربية نظيرة .

استطراد حول قطلونيا (٨) :

لم تنل اللغة القطلونية الفرصة لتحتك مباشرة
بالاسلام وبالمستعمرين . فقد عاشت فترة تولى وجهها نحو
جنوب فرنسا ، وعندما عادت بوجهها - فى نهاية القرن ١٢ -
الى اسبانيا أتيح لها الاختلاط باللغة القشتالية . على أى
الأحوال ، ان قطلونيا لم تنتم أبدا الى اسبانيا كما لم
تتفصل عنها قط . وبذا يمكن فهم الانشقاق الاسباني

(٨) أحد الأقاليم الاسبانية الشمالية المتميزة لغة وثقافة . وعاصمتها
برشلونة مسقط رأس المصور المشهور بيكاسو أما لفته فهي القطلونية التى
كتب بها القاصف لولوى أعماله التى تعد أهم الجسور الثابتة تاريخيا لعبور
التأثير العربى .

خلال التكامل . وترتب على وضع مثل هذا ، أن قطلونيا قد
تجمعت فى لغتها الحقائق اللغوية من ثلاث مدارس لغوية
متباينة ومحيطة بالقطلونية أى يمكن القول أن هذه اللغة
أخذت من العربية - ولكن أقل من القشتالية أو قل عبر
القشتالية - كما أنها أخذت من البروفنسالية - وخاصة فى
شعرها - كما أخذت - أخيرا - من القشتالية - فى نثرها - ،
وفى جميع الأحوال هى لغة لها وضعها الخاص السابع من
الوضع الخاص لقطلونيا - فى التاريخ الاسبانى ، فلم
تشبه الاسبانية (القشتالية) والبرتغالية .

الفصل الثالث

الثراث الاسلامى والحياة الاسبانية

لقد حظيت صيغ معينه للحياة والتعبير بقدر من الاستطلاع اقل كثيرا عن الكلمات ذات الاصل الاشتقاقي العربى فى اللغات الرومانشية الايبيرية . هذه الصيغ المعينة تبقى غير مفهومة بعيدا عن الاطار الاسلامى . وهنا لايعيننى الفولكور بقدر ماتعيننى الحقائق التى تركتها ٩٠٠ سنة من النسيج المسيحى الاسلامى فى ايبيريا . وفيما يتعلق بهدف هذه الدراسة يبدو غير ذى أهمية ذلك الذى تركته الحضارة الشرقية فى بلاد أخرى احتكت بها مثل روسيا وبيزنطة والهند ، ويحتل أيضا نفس المنزلة تلك العادات التى قد يدين بها المسلمون الاسبان لشعوب مثل الفرس والبيزنط . ويبدو هذا القول واضحا اذا عرفنا أن العادات التى حفظها المسيحيون الاسبان هى انعكاس حى للجلال الاسلامى الذى كان يقهر ويخضع فى بعض الاحايين (على حد تعبير معننث بيدال) الى درجة انه يرغم على محاكاة له غير واعية ، حتى بعد أن كان قد تلاشى الازدهار السياسى والعسكرى للمسلمين .

واذا وجدت لدينا خريطة للحماسات فى اسبانيا الوسيطة لحصلنا على التفاصيل الكافية لمساحة التأثير الاسلامى . ان قرى صغيرة من قشتالة لاتعرف حمام الماء الساخن اليوم كانت تتمتع به فى ذلك العصر كما تخبرنا

لوائح البلديات • وقد كانت الحمامات مباحة للجميع حيث كانت النساء نظيفات بعيدا عن الاستحمام فى المناسبات الطبيعية أو الأتھار أو حتى فى المنازل ، ولكن فى نهاية القرن السادس عشر تهدم كل الحمامات وبنسب الاسبان ومثلهم الأوربيون عادة الاستحمام لأنها عادة اسلامية ، ويستمر ذلك حتى تدخل هذه العادة المؤتمة - من جديد - لانجلترا فى زمن متأخر • كذلك حاكى المسيحيون المسلمين فى غسل الموتى • كما نرى تغطيه وجه النساء عادة ، تنتشر بين النساء الاسبانيات ، بينما تحرم على نساء المورييسكوس ورثة هذه العادة الحقيقيين • أيضا كثير من عادات تأسيس البيوت عربية الأصل ولاسيما مجالس المرأة فى هذه البيوت المكونة من سجادة مغطاة « بالحشيات » • ومن العريف أن تبقى المجاملات العربية التى لازالت حية الآن فى البلاد الاسلامية كقول « تفضل » يتفوه بها مجاملا صاحب الشئ إذا أعجب هذا الشئ شخصا آخر وأبدى ما أحس من اعجاب • وكدعوة الحضور - دون قبول منهم بالطبع - الى الطعام من الشخص الذى يتناوله أينما كان • وهذه العادة تنتشر بصيغ مختلفة فى كل أقاليم شبه الجزيرة • أيضا نرى ترديد عبارة « ان شاء الله » ترافق كل وعود الاسبان عماما مثل ترديدهم أقوال شبيهة بعبارة « الى الغد » • وهذه العبارات اسلامية بدليل عدم وجودها فى اللغات اللاتينية الأخرى بجانب صعوبة ترجمتها حرفيا الى هذه اللغات • وحتى ترديد كلمة الله فى اسبانيا يبدو مسرفا جدا اذا قارنا معجمين للغة الاسبانية والفرنسية • ويبدو أن كلمة : *ola* لتشجيع المغنين والتعبير عن الطرب والاعجاب فى حلبات الرقص ومصارعة الثيران تأتي من استعمال مثيل لكلمة « الله » العربية •

يضم الى كل ذلك التحيات فى الاسبانية وصيغ التعبير عن الاحترام ، فهذه كلها - تقريبا - تضم كلمة الله • والمستعربون يستعملون كثيرا عبارات « الله يحفظك » ، الله يحميك » حتى أن اللغوى « متحدث بيدال » يقتصرون - لكثرة شيوع هذه العبارات - أنها ظاهرة أعم من تأثير المستعربين الذين كانوا يرددونها فى القرن الثانى عشر ، وأن بقايا هذه العادة ظلت حتى اليوم فى قول « يحفظه الله » عندما يذكر اسم الملك رسميا • وفات اللغوى أن كلمة يرددها - بجانب الاستعمال الرسمى لها - الفلاحون فى الأندلس كما يرددون A la paz de Dios كنظير حرفى مترجم للتحية الاسلامية « السلام عليكم » •

ويبقى أيضا كصيغة فى الرسائل عبارة « تقبيل اليد » و« تقبيل القدم » فى التعامل مع السادة • وحتى القرن التاسع عشر كان يودع الفرسان بالقول « أقبل يد حضرتكم » كما كان يقف السيد أمام المرأة قائلا « أقبل قدمكم ياسيدتى » وماريانو خوسية لارا كان يعرف العادة التقليدية لتقبيل الابن ليد أبيه « ... ايه يا سيدى الوالد ! لقد كان حينذاك (حيث تقبل يد الأب من الابن) لا ينادى على الأب بكلمة « بابا » ، ان تقبيل يد الأب ليس أثرا قديما (١) » عموما نجد

El casarse pronto y mal

(١)

★ تقبيل اليد : راجع (ابا حلال المسكرى ، ديوان الحانى ج ١ ، مكتبة القدسى ، القاهرة ، ١٣٥٢ هـ) ص ٢١٤ - ٢١٥ حيث يورد أحاديث عن تقبيل يد الرسول (ص) والمصاحبة كذلك يورد أبياتا من شعر المصحح يجعل لليد باطنا (للندى) وظاهرا (للتقبيل) • ومما له مغزى هنا ما ورد على لسان ابن قزمان الزجال: «الندلسى العظيم فى مقنة ديوانه فى اهدائه للديوان لأحد مسجوحيه » ... الذى وجهه للنظر وكفه للتقبيل » (ديوان ابن قزمان - نشرة كورينطى - المعهد الاسبانى عربى ١٩٨٠ ص ٦) •

(م ٤ - الاسلام)

أن التراث له الدوام فى الأقاليم أكثر من مدريد ، فحتى الآن
يوجه الابن رسالة الى ابيه « بعد تقبيل يدكم المبهجة » .
واننا نجد الاشارة الى تقبيل الأقدام فى رسالة الى فيليب
الثانى عام ١٥٦٦ م معروضة فى الجمعية الاسبانية فى
نيويورك . كما تظهر فكرة التقبيل بكثرة فى المسرح
الاسباني فى القرن السابع عشر ، وفى دون كيخوته ، وقبله
فى قصيدة السيد ، وفى كتابات « رايونديو لوليو » . وليكن
الأمر أن المسلمين قد أخذوا هذه العادة من البيزنط أو غيرهم
الا انها عادة اسلامية أخذتها اسبانيا من المسلمين الاسبان
وان صيغة تقبيل المزارعين ليد السيد الاقطاعى ليست لها
علاقة بالاقطاع الأوربى ، وانما لها علاقة بالتاريخ الاسباني ،
لانه كان طبيعيا بين العرب تقبيل اليد كدليل على الخضوع
أو التشريف كما نرى فى هذا البيت الشعري لابن دراج
القسطلى (ت ١٠٣٠) :

تخوفنى طوال السفار وانه لتقبيل كف العامرى سفين
أما عادة تقبيل الخبز بعد التقاطه من الأرض فلا ندري أهو
أثر مسيحي فى الاسلام أم العكس الا أن الاندلسيين الآن
يلتقطون الخبز اذا سقط على الأرض قائلين « خبز الله »
وهكذا كان يفعل المسلم الاسباني قائلا : « عيش الله » .

أما الذى ينتمى الى الاسلام بوضوح فهو الدعاء للشحاذ
عند الاعتذار عن التصدق عليه ، بصيغ هى ترجمة حرفية
لقول المسلمين « الله يعطيك ... الله يعينك ... الله يقويك
... الله يرضيك ... الخ » . ومن الصعب ألا ترجع - الى
الحياة الاسلامية المسيحية فى العصر الوسيط - تلك الصيغ
الحماسية والمسرحية لطلب الصدقة كما يلاحظ فى اسبانيا
- حتى الآن - ولاسيما فى الجنوب : « الله ينور بصرك ...

حن على الأعمى ... الخ ، ... أيضا الإشارة إلى قداسة الأيام والمناسبات الدينية في نداءات الشحاذين ، ويبدو ذلك عند كيفيدو ، ومن قبل قصص هيتا الذى يؤلف أغاني للشحاذين الذين كانوا يشكلون مؤسسة اجتماعية مهمة ، نفس الشيء الذى يشير إلى نداءات للشحاذين قد سمعناها فى اسبانيا •

أما اللغات والمذائح فلم تظهر بهذه الكثرة الساحقة والمقدرة التعبيرية فى أى لغة رومانثية أخرى كما ظهرت فى الاسبانية ، ولايسمع فى غير الاسبانية ماوردده الخليفة العباسى النصور منذ ١٢٠٠ سنة وسلمت الأم التى ولدتك ! ، ان هذه الظاهرة لابد ان تكون ذات أصل شرقى •

ان قائمة التأثيرات يمكن أن تتسع ، ولعل من يعرف الحياة الاسلامية خيرا منى يمكنه أن يقدم هذا التوسيع فى القائمة بسهولة • ولتحقيق هدفى يكفى اشارة الانتباه لظهر جديد وخصب من مظاهر التاريخ الايبيرى • وحتى لاتمضى الصورة التى أرسمها على وتيرة واحدة فاننى ألونها ببعض الاشارات إلى النفوذ الموريسكى خلال العصر الوسيط فى نهاياته ، تلك الفترة التى كانت تصدح فيها البصمات الاسلامية فى الحياة وفى العادات ، وتنبثق « الزينة المدججة » فى العمارة الداخلية للقلاع والحكايات الشعرية الشعبية الموريسكية على الحدود • هذه الأشعار الحلو السائرة بين الناس ، والتى تبدأ بمثل :

كنت أندلسية اسمها مريم ...

اندلسية شابة ذات ذوق جميل

والشاعر فيامساندينو (ت ١٤٢٧ م) يقفنى بلذاذات
الغراميات مع الموريسكيات اللاتى كن يجذبين بعض
المسيحيين القدماء فى القرن السابع عشر كما سبق الإشارة .
يقول فياساندينو :

من يغرم بالجميلة
فليفتقر طول الانتظار
عندما تكون تلك الجميله أندلسية •
زهرة خطوة ناعمة !
رأيتها نابته فى جنينه
مفتاحها السرى
من عرق اسماعيل
محمد الجسور
أمر أن تكون هكذا
نقية النبالة تماما ،
نهود بيضاء من الكرستال
من رخام متلألئ •••
له حق - كل الحق -
الثوب - اذ يضم زنديها -
فى امتلاك مثل تلك اللذة
كنت أهواها ••••
دأب نفسى الأمانة ! (٢)

وفي ذلك القرن عندما يبدأ ظهور الشعر الغنائي
الاسباني تتفجر الأغاني المجهولة المؤلف ذات الموضوع
الموريسكي ، وليس ما يمنع الظن بأنها مؤلفة بيد
الموريسكوس أنفسهم ، الناسين للفتهم العربية حتى أن
فقيه شقوبية Segovia الأكبر كان عليه أن يحرر القانون
القرآني بالقشتالية عام ١٤٦٢ م . ويظهر بعض هذه
الأغاني في ثوب يبرز تحتنا حول كل ما هو حميم مما يفتح
أفانها لها نحو العالمية :

ثلاث بنيات أندلسيات عشقني

في جيان :

عائشة وفاطمة ومريم

كن في طريقهن لقطف الزيتونات

فوجدوهن مقطوفات ...

في جيان :

... ووجدوهن مقطوفات

من ثم عدن قانطاط

وضاعت الألوان

في جيان ... ★

أو تلك الأغنية الأخرى التي مطلعها :

تلك الأندلسية الجميلة

هواها ... هواها ... هواها ...

بث الضنى في حياتي :

★ راجع : بالنتيا ، تاريخ الفكر الأندلسي (ترجمة د . حسين مؤنس) ص ٦٢٧ ، ٦٢٨ حيث توجه ترجمة لرواية أخرى من هذا النص نفسه .

وقد تسللت وترشحت طرق الحياة الموريسكية فى الحياة الخاصة للأسبان ثم تعيش هذه الطرق قرونا فتصير اسبانية ، وقد كتب عنها فى القرن الخامس عشر لأن الانتباه كان يكثر نحو ماكان يحدث فى العالم المراهى المحسوس ، وذلك فى تناسق مع الهجرة مما هو سماوى الى ما هو أرضى . ولنقرأ يوميات البارون دى روثميال: «فى برغش Burgos يعيش الآن « كونت » ، نو جاء ، اخذ سيدى الى قصره (الذى يكتب يوميات البارون هو سكرتير للبارون) كما دعا عدد من الأصدقاء . وقد حضرت فتيات جميلات متزينات على الطريقة الموريسكية فى بهاء ، وكن يرقص رقصات بديعة بالأسلوب الموريسكى، وجميعهن كن سمرارات بعيون سوداء ... » وإذا حدث هذا فى برغش - حيث لم يكن فيها مسلمون منذ القرن العاشر - فيمكن أن نتخيل كيف سيكون الأثر الموريسكى فى مناطق استعابها المسيحيون حديثا (أى بعد القرن العاشر) . لن أسرف فى الحديث لتشكيل صورة دقيقة للحياة الخاصة فى القرن الخامس عشر ، ولكن كل هذا الذى فرغنا من ذكره يثبت أن العادات الاسلامية المسيحية لم تكن « موضوعة » مؤقتة ، انما كانت شيئا مفروضا على الحياة المسيحية كتحويل لبق من الغالبين للمغلوبين . وهذا يفسر الذوق - فى الغرب الامريكى الشمالى - ذلك الذوق الذى يتسم بالأسلوب الممرانى الاسبانى فى العمارة ، وفى صيغ أخرى للحضارة . ان الكلام الذى يتلو سوف يعنى طرح هذه الأفكار التى التقطناها من اللغة .

التأثير الدينى للإسلام

لم يحظ الدين بمكانة فى حجم العمل الاجتماعى فى أى قطر كما حدث فى شبه الجزيرة الايبيرية ، وبين التكلمين بلغاتها . وهذا لايعنى أن الكنيسة الآن مثلا - تمثل قيما فريدة فى نظر الناس أو أن الشبان لايسعون لشئون الحياة المادية ، وانما يعنى أن الدين لازال هناك ، بشكل ما ، حتى أن أى محاولة لاسكاته تجر كوارث لايمكن حسابها . وقد ثبت ذلك كعين اليقين بجداول الدم فى المكسيك واسبانيا . كما أن شعوب أمريكا اللاتينية لازالت تعيش فى جو سحرى . ان المنجزات الدينية ، ودور رجال الدين فى كل مجالات الحياة الاسبانية لهى أمور لم يحدث لها نظير ، والمثال على ذلك تلك الكنائس البالغة الجمال فى كل مكان والباقة الدهشة من الأدباء بين رجال الدين (سان خوان دى لاکروث - مانتا تريزا - لويس دى ليون - فرانسييسكو دى فيتوريا - لوبى دى فيجا - كالديرون دى لباركا - تيرسودى مولينا - جارسيان - رنجو Feijoo) (٣) وقد حملت سياسة اسبانيا الامبراطورية فى أوربا وأمريكا الى الواقع العملى - كدافع وهدف معا - ماكان الفن يبدع من واقع مثالى . ان

(٣) سان خوان دى لاکروث : (١٥٤٢ - ١٥٩١) : مؤسس النظام الكرملى للرحبان ، وهو شاعر غنائى بالغ الرقة وتلميذ حفيد لابن عربى المتصوف الاندلسى . وهو صديق حميم للمتصوفة الكرملية المصلعة للنظام الكرملى للراهبات وهى مانتا تريزا دى خيموس (١٥١٦ - ١٥٨٢) ، وقد مارست الكتابة والشعر . وكان قرائ لويس دى ليون (١٥٢٨ - ١٦٠٩) من المعاصرين لها المنجبين بها وهو أيضا شاعر وكاتب ، ورغم أنه أوغسطسى الا أنه ممن كتبوا عن سنتانا تريزا .

● تيرسو دى مولينا : (١٥٨٤ - ١٦٤٨) كاتب مسرحى تميزت كوميدياته بالعمق والسخرية المريرة ، وهو قصاص تعد قصصه الجذور الأولى للرواية التاريخية عند والتر سكوت . وهو شاعر غنائى وكاتب لمسرح دينى . وأهم مصادر شهرته اختراعه لاسطورة دون جوان .

كل تاريخ اسبانيا - فى جوهره - هو تاريخ عقيدة وحساسية دينية ، وفى نفس الوقت هو تاريخ السؤدد والبؤس ، وما وراؤهما من جنون .

لقد عاشت اسبانيا ديانتها مع ما اقترتب على ذلك من خفاش ، وقد عرفت فى كل لحظة ماتخاطربه من مصير فى مثل هذه اللعبة . لقد كان الأمر فى أعلى درجات الجدية كما لم نتعود أن نرى عند الرومان الذين حارب باباواتهم دفاعا عن مصالح دينوية ، دون تخريب لولاياتهم أو اخلائها من السكان . لقد كان الدين عند كثير من هؤلاء تجارة سياسية دينوية وببيروقراطية ذكية بجانب كونه عقيدة فطنة تخلو من حرارة الايمان . . . انهم أنسنوا الدين دون قطيعة مع السماء .

وقد بقيت الكنيسة الاسبانية دون أن تتعرض لأى اضطهاد - وقد حدث هذا لكثير من المؤسسات الدينية فى العالم ، وينبغى أن يحدث - ولكن تبدو خصوصية الكنيسة الاسبانية فى استمرارها كقوة قائمة فى مواجهة الدولة حتى الآن الأمر الذى لم يحدث فى فرنسا وايطاليا أو فى البلاد الكاثوليكية الكبرى . ان لاسبانيا حكومة فى اطار انتمائها للثقافة الغربية ، بيد أن هذه الحكومة ظلت قوة معاونة بجانب الكنيسة حاملة ذكرى حكم اسبانيا ثيوقراطية . وعندما حرمت الكنيسة من ممتلكاتها عام ١٨٣٦ م استخدمت الانظمة لحيازة قوة اقتصادية ذات اعتبار كما مارست سلطة واسعة عن طريق مراكزها التعليمية ، ان الشرح الخارجى لهذه الظاهرة غير مجد ، مادامت الجماهير لازالت تستوحى عقيدة ساكنة وغير متفاعلة دون النظر الى وقائع موضوعية تحكمها الأحداث والمصالح الانسانية . ان الرأسمالى

الاسباني يفضل وضع امواله فى الحسابات الجارية او فى سندات تضمنها الدولة دون أن يضمن باستثمارها فى مشروعات صناعية فمعظم الاستثمارات الصناعية اجنبية، وفى عام ١٩٢٥ كان فى اسبانيا ١٧ ألف فنى اجنبى • أن عبارة « ان شاء الله » الاسلامية تتلون - حتى هذه اللحظة - فى حشايا الاسبانية عبر استعمالاتها فى كل خطوة •

وامام اللامبالاة الهائلة التى تدعمها الكنيسة فى الطبقات القادرة تقف العاطفة المسيحية عند جمهور الشعب، تلك العاطفة المؤسسة على عقيدة مقابلة وان كانت ذات جذر مماثل • وأن الفوضوية - كعقيدة شعبية - بين عقائد أخرى - بجانب فوضوية الكنيسة ظلت هى الطابع الذى يسود اسبانيا • فالفرد الاسبانى لايعتقد أن مصير اسبانيا يتوقف على سلوك كل الافراد ، كذلك يقاتل هذا الفرد لتحقيق مثل عالمية • ان شعور الجماهير الفوضوى مقابل شعور الكنيسة تحت شعار اجنبى كان له القدرة التى صنعت مأساة ١٩٣٦ - ١٩٣٩ (الحرب الأهلية الاسبانية) • ان الاسبان فى القرن ١٥ ظنوا أن الملوك الكاثوليك قد جاءوا من أجل القضاء على الطغيان فى العالم • وفى عصر النهضة كانت تكتب النيوتوبيا بالقلم بينما تتم كتابتها فى اسبانيا بالدم من أجل تحقيق « نموذج مستحيل » لقد ضاع من الاسبان البون بين الممكن والمستحيل • وقد يقال أن مثل ذلك قد حدث عند شعوب أخرى الا أننا - فى الغرب مثلاً - لانجد المحاولة المستحيلة ، تقوم على أشواق وسحر ، انما تعتمد على تكامل: أشخاص ووقائع (اقتصاد - مفاهيم سياسية - تبادل علمى وصناعى) أما اسبانيا فان الشخص ينطلق من الثقافة الجمعية ، والتاريخ يدور فى عملية متبادلة بين الأشواق والسحر المصورين فى بوتقة الايمان أو الخداع - فيما يتعلق

بزعماء الأمة . وفي الادب الاسبانى - حتى القرن ١٩ - ينظر الى ليزديق وجولييان كمنزبين لقيا جزاءهما لمسئوليتهما عن دخول الاسلام الى الاندلس ، وقد تحول هذا الجزاء - مع تراكم النظرة نفسها نحو الأحداث - الى اجراءات تفتيش . وقد نسب فضل النهضة الأدبية فى القرن ١٧ لكارلوس الثالث لمجرد أنه لم يعكر صفو مجموعة من الارستقراطيين الذين كانوا يتكسبون من قضية الثقافة بالعطف عليها . واليوم مثل الأمر يملأ الروح المسيحية - أو المعادية لها - التاريخ بصدى سحرى . وليس غريبا أن يترك الدين بصماته السحرية الفريدة فى أسبانيا ، فهل يمكن أن نشاهد فى أى بلد كاثوليكي فخامة احتفالات الاسبوع المقدس فى أشبيلية الذى تتعدد الجماعات الدينية المشتركة فيه مع تخصص كل جماعة بجزئية من الموكب الفخم كعنصر من عناصر الحرب النفسية العاطفية الموجهة ضد الجماعات الضادة . ان المعاناة المذهلة التى يقوم بها الأفراد فى أشبيلية لانجاز اجراءات الاحتفال ليقابلها أى فهم لما تعنيه . انها محاولة كل اسباني لأن يضع يده على عالم الغيب « الخاص به » قافلا على نفسه باب اعتقاداته بأنه ينبغى أن يعيش على عطاء الأرض « الأم » التى يهبها هذا العالم الغيبى ، عندما لاتكفية الأرض يتجه لاستغلال جانب من ثرواته المعدنية دون النظر الى خطورة ذلك ، وربما يتجه الى الدولة لنفس الغرض معتقدا فيها بالرغم من عدائه لها فى ظل تفكيره الدينى فى الحاليتين . ان الاسبانى - ومغلقا على نفسه الباب - يعبر عن نفسه كممثل ومشاهد معا مهما تعدد أسلوب التعبير . ان عداء الاسبانى للدولة عداء نابع من تعاملها معه موضوعيا ، لأن الديانة الاسبانية فردية لا تقدم نمونجا عاما للسلوك أما تضامنه مع الدولة حتى الموت فهو دفاعا عن هذه الديانة

التي تنبع من عالم خاص به ، تسود فيه ارادته وحلمه وطموحه . انه اذا شعر بأن العالم حوله يمضى بمعايير لايسطيع تطويعها لاراداته فانه يرتكب الجرائم ، حتى لاينبثق هذا العالم المعيارى الى الوجود . ان الحرب الأهلية عام ٣٦ - ٣٩ كانت حربا بين التدين الاسبانى المنحدر عبر القرون ، وبين ديانة ضبابية غامضة يتراطبط فيها القول الاسبانى السائد « يروق لى » مع مشروع طوبائى لتحقيق سعادة عالمية ، وماعدا هاتين الديانتين فقد كان حمى هامشية مستوردة من الخارج .

وانفى لأظن أن هذه الطريقة لمواجهة الحياة كانت قد حضنت ونمت فى معاشية للثقافة السحرية للإسلام المؤسسة على الخضوع الى عقيدة تولد بدورها عقائد أخرى . فالاسلام الذى ينص على أن محمدا هو خاتم الأنبياء الموحى اليهم يقدم لنا منذ وفاته حتى اليوم « مهديا منتظرا » يشجع استمرار الطمانينة الحيوية للمسلمين . وقد يضاف الى كل ما سبق - من فكرة المعاشية فى خلق طريقة الحياة الاسبانية - ماتركه اليهود الأسبان والمرتدون المسلمون من أثر فى عملية القوم الاسبان وفى صيغ دقيقة للروح الدينية ، ولنتأمل الأمر .

ان استخلاص ماهو اسلامى من اطار ماهو مسيحي اسبانى يعد أمرا صعبا ، لأننا لانتعامل مع أشياء انما مع أوضاع للحياة وطرق للمواجهة العاطفية لوجه عالم مقابل . ان الطرق الاسلامية فى اطار نفوذها فوق الطرق المسيحية قد وصلت الى تشكيل عادات ، وبالتالى أسلوب للحياة . وهذا يعنى أن المظاهر الاسلامية فى الحياة منعكسة فى اللغة والعادات لايمكن أن تمر دون أن تنعكس - دون اعتراف بذلك

لانكار القيم التي تنبع من حياة مناهضة - في التدين
المسيحي . ان الحياة الاندلسية الاسلامية فرضت نفسها
على الجيران وناهضتهم ، ومن هنا كان على هؤلاء أن يلتقطوا
كلما غلبهم الاغراء وكلما كان ضروريا ماديا وروحيا : أى من
الكحول الى الكرامات . ومحاولة تتبع الآثار الاسلامية في
التدين الاسبانى أثرا بعد أثر لهو تباعد عن فهم التاريخ أو عن
فهم هذا التدين في ديناميكية وعند ظهور هذه الآثار عاملة
فيه . ان العقيدة الاسلامية فرضت نفسها على المسيحيين
الاسبان وناهضتهم، وحاكاهم الاسبان ، وهى تفرض نفسها
عليهم ، وناهضوها خلال المحاكاة بعقيدة مثلها تعتمد على قوة
فوق - أرضية ، جعلت حرب المسيحيين جهادا ضد جهاد
المسلمين . ان المسيحية الاسبانية الدرامية النامية فى ظل
هذا التصور ستغطى على المسيحية الاسبانية القوطية وتحل
محلها منذ القرن التاسع حتى القرن السابع عشر . وتبدأ
هذه العقيدة المحاكية للاسلام بمناهضته بنفس سلاحه
بظهور سانتياجو (شنت ياقب) . يتضح ذلك فى الصفحات
التالية .

الفصلان الرابع والخامس المسيحية فى مواجهة الاسلام

ان فهم تاريخ اسبانيا يتعذر دون تفهم قضية قداسة « شانت ياقب » وطقوس هذه القداسة التى امتدت فى انحاء اسبانيا ، كما امتدت الى أوربا عندما هب الحجاج من كل الانحاء يتوجهون نحو القبر المقدس رابطين اسبانيا بأوربا ومعمرين طريق الحجاج بالحياة والمباني . ان « شانت ياقب » تلميذ المسيح المستشهد فى فلسطين ، قد انتقلت رفاته بمعجزة الى اسبانيا ، تلك الأرض التى نشر فيها بنفسه المسيحية قبل غزو الاسلام لها .

ان جليقية (١) أرض لم تحظ بأهمية تذكر فى عهد الرومان والقوط . وعندما يظهر بها « شانت ياقب » كان من المتوقع أن يظل الحدث محليا . ولكن الأمر لم يجر هكذا . ان « شانت ياقب » الذى ورد فى الانجيل كشقيق للمسيح ، يشكل لونا من الاعتقادات السابقة للمسيحية ، والتى كانت تقوم على الثنائية . ولعل هذه الثنائية الانجيلية ، كانت بهدف القضاء على الثنائيات السابقة . وعموما فالمسيحية الاسبانية كانت غامضة فى الخمسمائة عام الأولى من الميلاد لكنها فيما بعد ستفتح الباب أرثوذكسيا لطقوس وثنية سابقة للمسيحية .

(١) إحدى المقاطعات الاسبانية الواقعة فى طرف شسبه الجزيرة الايبيرية من جهة لاشمال الغربى وتضم أربع محافظات .

ان العقيدة الشعبية بوجود قبر لآخ للمسيح فى جليقيه، ربما كانت لاتزدهر دون محاولة اعاقه غمر اسبانيا بالاسلام ان الغزو الاسلامى جاء ، واسبانيا المسيحية معزولة تماما عن باقى الاراضى المسيحية . وكانت الحيرة تحيط بالناس وهم يتساءلون : كيف يمكن اعاده مملكة المسيحية فى طليطلة ؟ وانه من الدهش أن يطلق أحفاد الفونس الثالث (٨٦٦ - ٩١٠) عليه لقب امبراطور لتوسيع رقعة المملكة الأستور ليونيه قليلا . ان لقب امبراطور بين قوم لم يعرفوا لحكامهم غير لقب أمير أو ملك ذو مغزى اذا صار فى نفس العصر (القرن العاشر) أسقف « شانت ياقب » «بابا» للعالم . وبعد ذلك بقليل تحول العقيدة الشعبية « شانت ياقب » من شقيق للمسيح الى « توأم » له ، فلم لا يستحق أسقف كنيسة لقب « بابا » العالم كما استحق - حسب الاعتقادات - « شانت ياقب » نفسه مكانة أهم من القديس بدرو . ويمتد هذا الاعتقاد الشعبى فى أوربا ومن قبلها اسبانيا لتصبح سلطة « شانت ياقب » الدينية هى السلطة الأولى فى أوربا القرون الوسطى بلا منازع ، مع عدم استناد وجود قبر « شانت ياقب » فى جليقية الى أساس من الثبات التاريخى أو المنطقى . فقد بدأنا نسمع عن القبر فى القرن التاسع ، وقبل ذلك لم يظهر أى خبر سوى خبر عن دور « شانت ياقب ها ا » فى نشر المسيحية فى أسبانيا . عموما نشهد شيئا مثير حول مدينة شانت ياقب وشخص صاحب اسم هذه المدينة عند المؤرخين المسلمين (ابن خزم - ابن عذارى - ابن حيان) بما يفيد تحول مدينة شانت ياقب الى كعبة تشبه فى قداستها كعبة الاسلام ، اليها يهرع المسيحيون من أقاصى الأرض حتى من نوبة مصر . كذلك تشير هذه المصادر الى ادعاء المسيحيين لأخوة هذا « الشانت ياقب » للمسيح

بجانب أن هؤلاء يحلفون باسمه في اجلال واحترام . كذلك لايشهد التاريخ أى محاولة اسلامية لهدم قبر «شانت ياقب»

وترتفع أسهم « شانت ياقب » ودوره بجانب المسيح في المعتقدات الشعبية حتى يطو على دور كل القلاميذ ليرتفع - كما سبق الذكر - أسقف كنيسة هكذا الى « بابا العالم » .

ويمضى الكاتب - اميريكو كاسترو - بشكل مفصل ومطول في تحقيق شخصية « شانت ياقب » وكيفية نمو عقيدته ، وامتدادها . ويهدف الكاتب بكل ذلك الى ابراز ثلاث حقائق :

١ - الحقيقة الأولى :

أن الاسلام كان له الفضل الأول في ظهور شانت ياقب كمقابل مادي للرسول «محمد» كما صارت كنيسته مقابلا مساديا للكعبة عند المسلمين ، وبذا ارتبط الدين المسيحي - ولأول مرة في تاريخه - بالجهاد والعسكرية ، وتظهر مؤسسات دينية مسيحية ذات وظيفة محاكية لوظائف المؤسسات الدينية الاسلامية .

٢ - الحقيقة الثانية :

أن « شانت ياقب » لعب دورا هاما في توحيد اسبانيا كما توحد المسلمون حول الكعبة .

٣ - الحقيقة الثالثة :

أن « شانت ياقب » قد أتاح لاسبانيا أن تتصل بأوروبا ، وتنفصل عنها في نفس الوقت ، بمعنى : تفاعل اسباني

أوربي بين تأثير وتأثر ينتهى بتميز اسبانيا ، وتفردهما
النابع من مواجهتها المباشرة مع الاسلام دون حرمانها من
الاستفادة من التقنية الأوروبية الصناعية .

وتستمر هذه العقيدة حتى القرن الحادى عشر لتبدأ فى
التمزق والتبدد الى عقائد منتثرة عن وحدة اسبانيا ،
فقد انفكت الى اعتقادات فى حشد من القديسين الآخرين
ومن الملوك منذ المليكين الكاثوليكين ، ومن الأدباء والأبطال
الاسبان . وتلك كلها عقائد ذات صبغة مسيحية مخلصنة
ويحدث ذلك دخولا فى عصر النهضة الذى قام على أساس
انسانى ، وان كان فى اسبانيا سماويا فى انسانيته .

واذ تنتهى الحروب مع المسلمين واليهود المرتدين عن
هذه الأديان والمورييسكوس يتسرب الدين الى كل جانب من
جوانب الحياة ، وتمتلئ المدن والقرى بآلاف الرهبان
والراهبات فى أديرة غير مترابطة ، ويصبح كل رئيس دين
« سيدا من الأعيان » لديره . ويتفرق الناس دون احساس
مشترك ، يتجمع حول « شانت ياقب » الذى تلاشى نفوذه ،
فلم يعد يجمع الناس سوى الولاء لملك اسبانيا . وهذا
الاجتماع حول الملك لم يمنع البرتغال من الاستقلال نهائيا ،
ولم يحل بين قطلونيا وبين محاولة الاستقلال .

وفى القرن السابع عشر عندما تحل قداسة سانثا تريزا
محل قداسة شانت ياقب لا نجد الا عقيدة تحاول أن تقوم على

أشلاء أخرى • وتبأرى العقيدتان على أسس عاطفة خالية من العقلانية بأشعار وعبارات أدبية نرى فيها التصوير الأدبي العربي يتعرب صداه مع اليأس اليهودى كما سنرى بعد •

ان كيفيدو فارس الدفاع عن شانت ياقب يستنكر استبدال عقيدة الكرمليين المؤنثين الحفاة بقديس أسبانيا الذى جلب لها النصر • وهكذا يبدو الاسبانى فى القرن السابع عشر لايسطيع التغلب على عقيدته بمعرفة للأشياء ولكفاتها كما لم يستطع البقاء داخل هذه العقيدة بالاطمئنان القديم ، وذلك بالنظر الى أوربا التى شرعت فى التحرك العقلانى •



وفى ضوء ماسبق يدخل الى الحديث عن قضيتين لهما خطورة فى التاريخ الاسلامى المسيحى عامة ، ويحتاجان الى تحقيق مستقل ومزيد من الدراسة لما يعرضه حولهما :

القضية الاولى :

أن النظم العسكرية فى الأديرة قد نشأت فى اسبانيا محاكاة للمسلمين ، وعبرت الى أوربا ثم اختفت من أوربا بانتهاء الحروب الصليبية فى القرن الخامس عشر لكنها استمرت فى اسبانيا بعد ذلك • وخطورة هذا الأمر أننا يمكننا أن نبنى عليه نظرية لنشأة فكرة الحرب المقدسة عند المسيحية الأوروبية تجعل من الفكرة شيئاً اخترم وتولد فى حضن اسلام اسبانيا ، وهذا يلقي ضوء جديداً على الحروب

الصليبية بل وعلى الفكر المسيحي الوسيط ، وامتداداته المعاصرة فيما يتعلق بالأخذ من منجزات الحضارة الإسلامية أدوات ايجابية لتدعيم حضارة أخرى ناشئة فى مواجهتها مع الحضارة الإسلامية نفسها ، وعموما هذه هى مقولات الكاتب فيما يتعلق بالحضارة الاسبانية والإسلامية خاصة فلو صح تعميمها على الحضارة الأوروبية لصح أكثر انطباقها على اسبانيا فى صراعها مع الاسلام . ويكون ذلك اختبارا دقيقا لنظريات كاسترو .

القضية الثانية

أن التسامح المسيحى مع المسلمين واليهود - كما بدا فى سلوك الفونسو العالم (٢) - مؤسس على القرآن فقد نظر ذلك انك الى المسلمين واليهود كمنافسين سياسيين ينبغى الانتصار عليهم سياسيا وليس كأعداء ينبغى التخلص منهم وأن هذا التسامح استمر طالما رأى المسيحيون فى المسلمين مثالا يحتذى حضاريا ، وعند نضج المسيحيين بفضل المحاكاة والرغبة فى التفوق زال التسامح ، وحاولت عقيدة المسيحيين القيام على انقاض عقيدة المسلمين ، كما قامت بعد ذلك فى اسبانيا العقائد المسيحية على انقاض بعضها : والمثال عقيدة ساننا تريزا تحل محل عقيدة شانت ياقب كسكرتارية سماوية لتنفيذ مطالب اسبانيا عند السماء . وخطورة هذا الأمر أن التسامح فى فترات التعايش الاسباني السلمى يدفعنا الى النظر الى روح الاسلام فيه كما أن حروب اسبانيا الأهلية وخلافاتها يدفعنا الى النظر الى نمط الحروب الاسبانية ضد الاسلام واليهودية .

(٢) يحمل هذا اللقب بسبب عكوفه على العلم وتشجيعه لأعمال الترجمة من العربية والعبرية الى اللغتين ويحمل لقب الفونسو العالم لقسالة وليون . وقد حكم فى الفترة من ١٢٥٢ الى ١٢٨٤ م .

وهذا مايشير اليه الكاتب فعلا فى تفسيره للحرب الأهلية المعاصرة (٣٦ - ٣٩) واعتبارها حربا بين عقيدتين . وهذا التفسير يكمن فى تصور الكاتب لحلم عالمى غامض عند كل اسباني فى ممارسته للتدين ، وهو حلم مستحيل ، هذا الحلم يتناقض مع فكرة التعصب للكنيسة الاسبانية ، والدفاع عنها ، ومع ذلك فهذا الاسباني لايرى حلمه الغامض يتحقق الا اذا تعرضت الكنيسة للخطر ، فيهب للدفاع عنها حتى الموت دفاعا عن حلمه . ولذلك عندما يلتقى هذا الحلم مع عقيدة اخرى تحققه بشكل غامض يهب لفرض هذه العقيدة الجديدة بدفع أجنبى ، وخلف سلطة الحكومة التى تعادل الكنيسة أحيانا ، اذا توجه نحوها الاعتقاد ، فيشعر الاسبان الآخرون بالخطر على الكنيسة وعلى حلمهم العالمى (بدفع أجنبى ايضا) ، فتدور الحرب الأهلية بين من يرى حلمه يتحقق فى الدفاع عن الكنيسة وبين من يرى حلمه يتحقق فى فرض العقيدة الجديدة على يد الحكومة ، وبعد سنوات من الصراع تنتهى عام ١٩٣٩ تنتصر الكنيسة ولكن بدماء ومذابح لاتشبهها فى القسوة الادماء ومذابح الحرب المقدسة ضد المسلمين .

وهكذا نرى صيغ الحياة الاسبانية تحتذى النموذج الاسلامى وتنهض فى مواجهته حربا وسلما . وأن الحياة الروحية الاسبانية ليست بمعناى عن الاسلام فى نسيجها الذى يمكن متابعته فى ثلاثيته : اسلام - مسيحية - يهودية ، فى صيغ فريدة كما ستعرض السطور الآتية .

الفصل السادس

الأدب وصيغة الحياة :

« الإسلام والحياة الجوانية للمسيحي الأسباني »

فيما سبق - وحتى الآن - نرى كلمات ذات أصل عربي ، واستعمالات ، وعقائد ومؤسسات تلتصق بالإسلام بشكل مباشر أو غير مباشر . وجاء دور جوانية الأسباني ، فمما لاشك فيه أن الصيغ البرانية التي رأيناها ستندمى اتجاهات حميمة جوانية عند الأسباني تتفق مع الصيغ الإسلامية للتجربة الحميمة . لقد عاش الأسبان قرونا طويلة متخذين أفق الإسلام كحدود لعالمهم الأخلاقي لأن الإسلام ترك تماما التدخل في حركات الضمير الإنساني ، وهذه الميزة - عاجلا أو آجلا - تفرق في اللاوعي العميق حتى أننا نفقد أى إشارة خارجية قد تنم عن أصولها الإسلامية . مثل هذه الظاهرة يناسبها ما يطلق عليه الطبيعيون « الشكل المستعار Seudomorfosis » ولعل الاستعانة بهذا المصطلح الذى يفيد تقمص المعادن لأشكال بعضها ليس إلا من أجل فهمي - فهم الكاتب - أنا للأمر لأن الكائن الانعاني جسد مختلف عن أى معدن متبلر .

إن الشخص الحميم (الجواني) يعمل في حشائياها أو فيه من الداخل إشارات وتلميحات كما يصنع الجسم الطبيعى ، ولذا يقال أحيانا عن أحد الناس : إن النفس فيه تتجول في البدن . والنفس والروح يضربان عن العمل

أحيانا كما يعملان أحيانا أخرى ، وهما فى كلا الحالتين يحتفظان بعلاقات فيما بينهما منسقة أو متضاربة ، وذلك باتفاق مع الجسم أو على الرغم من تمرد . ولقد سئل الكونت دى كابرأ عندما لوحظ أنه يرتعد : « كيف يرتعد رجل مثلك ذو شجاعة فائقة » فقال : « ان اللحم المتأخم لحدود القلب يمتلىء رعبا مما سيوقعه فيه القلب » . وقد قال شيئا شبيها بذلك الأمير دى كوندية - فى وقت لاحق - بل تبرز عبارة مثيلة فى كل لحظة تجسم نفس الظاهرة (١) . ان الحكيم المطلق أو فيلسوف الأخلاق الجامد هو الذى يستطيع أن ينغلخ داخل الروح دون أن يأبه لقتال رغبات النفس أو البدن ان المشكلة صعبة ؛ ولكن الذى يعنيننا أنه فى مقابل من يستطيع أن يرغب فى الانغلاق داخل الروح يوجد من لايعزل « الأنا الروحى » عن جوار النفس والبدن .

ان الهدف من فعل التفكير هو الحصول على حقائق تصير ملكا عاما لمن يعرفها ، مثل ملكيتها الخاصة لمن فكرها أول مرة ، لأن الطل عامة ، وفوق فردية ولا تستدعى من صاغها وبدنه الى المعرفة . ومن وجهة نظر أخرى ، ان من يقبل الحقيقة وما فيها من واقع يعترف بوجود شيء ما فى حياته لا يقبل تدخلا . وهكذا فان المفكر الذى يتموضع فى التفكير يفقد شيئا ما حميما ، أى أن الاعتراف بوجود شيء موضوعى هو افتراض يطرح تدخل ذلك الشيء الذى ينتمى اليها كوجود لشيء آخر غير موضوعى أى حميم (ذاتى) . وتوجد شعوب ترى أن الحل لمشاكلها هو التعبير العاجل عن مشاركتها النفسية فى العالم المحيط ، وهذا خير من الانعزال

(١) تشبه هذه العبارة قول قطرى ابن الفجاءة مخاطبا نفسه :

أقول لها وقد طارت شماعى من الأبطال ويحك لن تراعى

لتأمل مصاعب ومشكلات يخلقها ذلك العالم نفسه ، اذ لن تكون تلك التأملات سوى وقائع لاكتشف عن شيء من روح من يتأمل أو يتلقى تلك الوقائع . وبالنسبة للاسباني لم تكن لتغنيه هذه الأنشطة العقلية بقدر ما هو بعيد عن العقلانية في سلوكه منذ القرون الوسطى ، انه اذا فكر لا يستغنى عن الروح والجسم معا في أداء التفكير . أى أن التفكير يتكامل مع الاطار الكلى للحياة فيبقى بعد ذلك فراغ محدود للتظير . ومن هنا يندرج وجود علماء وفلاسفة اسبان بفكر له أصالة كاملة . ولنذكر أن فكرة الخلود عند **ميغيل أونامونو** تستدعى خلود بدنة شخصيا وربما خلود ملابسه التي تغطي ذلك البدن (٢) . وفي مواجهة المطلق ، والتوصل اليارد للتفكير يفضل الاسباني التعبير الدافئ عن نفسه الفردية ، ومن أجل هذا يحب التلميح والاستعارة ممتزجين بحساسية فيما يعبر عنه . واذا كانت التلميح والموقف فيهما قيمة خاصة عند الرجل الاسباني فلأن ذلك راجع لأن حياته تتشكل في الاقتراب من الروح أكثر من الابتعاد عنها : هذا الشعب لم يكن لديه مشكلة عقلانية .

وينطبق هذا الأمر على مشكلة وجود الله ، وعلى العكس نم تعقيل كل مايشير الى كيفية التعبير وتمثيل الوجود عند كل فرد . وأنتونيو بيريز ينقل الينا عبارة ممتازة عن دوق « ألبا » الكبير حول الوضع الواجب على الرجال في الأماكن العامة : ان ارتداء القبعة عند الخروج الى الاماكن العامة ليس الا اعلانا عن توافق العواطف وتغطيتها كما ان

(٢) نظير ذلك في الاسلام كثير ونكتفي بطرح بعض الأمثلة :

- (أ) ان كثير من علماء الدين يرى أن الحشر بالبدن والروح .
- (ب) أن الرأي يستقر على أن أسراء الرسول كان بالبدن والروح .
- (ج) ان طهارة البدن رمز لطهارة الروح بل أيضا طهارة الملابس .

خلع القبة عند دخول البيت ليس الا لأن الشخص فى حياته الخاصة يتمدد ويتعري ، وسواء كانت العواطف بسيطة أو مكثفة فانها فى حالة حضور دائم وبها يشاد هيكل الحياة النابضة الكلى ومع ذلك لنحاول أن نخترق الكون الحميم لهذه الصيغة من الوجود . فى قصيدة السيد نسمع :

Amaneciò Q Mio Cid en tierras de Mon Preal.

مايعنينا هو هذا الاستخدام المبكر للفعل Amanecer « أصبح السيد ٠٠٠٠ » ، ولنا أن نتساءل بدهشة كيف يمكن لشخص أن يصبح أى يشارك بطريقة ما فى ظاهرة طبيعية غريبة عنه تحدث خارجة مستقلة عنه . لاتوجد فى اللاتينية ولا فى اللغات الرومانشية الأخرى امكانية هذا التركيب اللغوى . والأغرب من ذلك تصريف الفعل « أصبح Amanecer » تصريفا شخصيا مطلقا مع جميع الضمائر حتى أننا نقول : (« أصبح Amanezco » أو « هل أصبحت ? Has amanecido ») .
٠٠٠ الخ) ونفس الشئ يحدث مع أمسى Anochecer وتوجد الظاهرة فى البرتغالية أيضا كوجودها فى الإسبانية
إننا ندين الى *de summa* باكتشاف مثل هذا الاستعمال اللغوى الراجع الى العربية . ان أصبح وامسى فى الاستعمال العربى لهما قد طعما اللهجات الرومانشية بصيغ لاتينية ، وحياة عربية تطويها تلك الصيغ اللاتينية ، لكن لتفسير تاريخنا الاسبانى نفترض أن التطعيم العربى لاينتج تعبيرات موضوعية مثل *hidalgo* فحسب بل ينتج تعبيرات تدور حول التجربة الجوانية نفسها ، وحول صيغ السلوك الداخلى عند التعبير عن واقع موضوعى .
فانه بدلا من الاكتفاء بادراك الظاهرة الطبيعية ، تقوم روح الانسان بتحويل « المدرك » الى ابداع ذاتى ، أى الى شئ يجرى فى الداخل ، وليس فقط فى الخارج ، فقولنا « أمسيت

Apocheol " ، تعنى صيرورة المساء بداخلى ، وصيرورتى
أنا داخل المساء (٣) . ان العربى - كما يقول أسقف هيتا -
يمر بسهولة مطلقة من تصور جوانى الى تصور بزائى ،
وبنفس الطريقة ينزلق من الذاتى الى الموضوعى ، وبالعكس ،
فكلا وجهى الواقع يتقلبان فى امابه . وهكذا
فالصباح والمساء يشكلان وجودا موضوعيا ، وأيضا ما أعيشه
منهما وفيهما . ان الواقع الموضوعى ، والمعاش ، يتقاطعان فى
أرابيسك لانهائى خلال تجربة عاطفية وحسية ، لاتكون أبدا
عقلانية وحاسمة . ان الواقع تدب فيه الروح ، كما ان
الانسان لايلخ عنه تماما ماهيته كما هى ، حيث لايعزل
ولايفرق بمفاهيم مجردة غير مشخصة . فالاصباح فى هذا
الاطار ظاهرة موضوعية ذاتية تنحدر اليه عواطفى
وأحاساسى (أصبح سعيدا أو متألما .. الخ) فى تجربة
لى أن أطلق عليها « فلكية » . ان هذا الاجراء اللغوى بدلالاته ،
يعنى أن الحياة النفسية للمسيحى الاسبانى قد نبقت فى
الاماب الاسلامى مرارا كما حاكت الاستخدامات والعبادات
الخارجية (تقبيل اليد - غسل الموتى - الجلوس على
الأرض .. الخ) .

وهكذا يمضى الكاتب متحدئا فى معالجة قضايا لغوية
تجسم هذا المظهر الاسلامى المتراوح بين ماهو موضوعى وبين
ماهو ذاتى . ثم ينتقل الى الفن والأدب لنجد نفس الظاهرة .
وكما أن الفن والأدب ليسا الا وجهين لهما أهميةبالغة لصيغة
حيلة اسبانيا أى لتاريخها نفسه ، ذلك التاريخ الذى نسعى

(٣) هذا الاستعمال فى اللغة العربية يتبع ليشمل دخول الانسان فى
المكان ودخول المكان فيه مثل قولنا : ليمن : ، أى دخل لليمن . وطبقا لهذا
التفسير : صار جزءا من اليمن كما صار اليمن جزءا منه .

لتشكيله أى لتشكيل بنيته حتى تصوير مرئية ، فان مغراه
فى الأدب والفن من روح اسلامية أمر قد تسرب الى الروح
الاسبانى .

ويمكن القول - بوقائع متعددة - أن اسبانيا القرون
الوسطى كانت « مؤسمة » ، وفى نفس الوقت مسيحية
وأوربية . فالتحت الاسبانى والتصوير كان لهما مسار
نفس الخط العربى لأنه لم يوجد لدى المسلمين فنون
تشكيلية تشخص الانسان ، كما لم يغب عن اسبانيا قط
الوجود الأوربى ، كما لم يغب عن أوربا قط الوجود
الاسبانى .



ان نظرة الى التفكير الأدبى العربى نراه دينيا أكثر
منه دنيويا ، وهذه صفة غالبية على التفكير الاسبانى
الأدبى . ان قصة ابن السماك (ت ٧٩٩ م) التى يحكيها ابن
حزم تنتقل الى راييموندو لوليو . القصة تقول : « قال ابن
السماك للرشيد ، وقد دعا بحضرته بقدر فيه ماء ليشربه .
فقال له : ياأمير المؤمنين : فلو منعت هذه الشربة فبكم كنت
ترضى أن تبتاعها ؟ فقال له الرشيد : بملكى كله . قال :
ياأمير المؤمنين ، فلو منعت خروجها منك ، بكم كنت ترضى
تفتدى من ذلك ؟ قال : بملكى كله . فقال : ياأمير المؤمنين
اتغلب بملك لايساوى بولة ولا شربة ماء ؟ وصدق ابن
السماك رحمه الله . » (٤) وكما نرى تنتهى القصة بتعليق

(٤) ابن حزم ، رسائل ابن حزم الانسلمى (تحقيق احسان
عباس) ، مكتبة الخانجي بمصر والثنى ببغداد ، القاهرة (بدون تاريخ)
ص ١٥٤ .

لابن حزم يؤمن فيه على قول ابن السماك . والذي يعنيننا من سوق هذه القصة هو فكرة القفزة من اللامادى السامى الى المادى القدر . ان هذه القفزة دائمة الوجود فى الأدب الاسباني . وذلك الوجود لايمكن تفسيره شأنه شأن الظواهر اللغوية الا بالتراث الاسلامى . فالحكاية السابقة يلجأ اليها « لوليو » ولكن مخففا لها كثيرا : « بينما كان الامبراطور يأكل بلا نكيرنا عما اذا كان يجد لذة أكبر فى الخبز الذى يأكل أو فى امبراطوريته . أجاب الامبراطور: أنه فى ذلك المكان (وكان غابة) يرى الخبز الذى يأكله قد فاق كل امبراطوريته . ويعلق بلا نكيرنا : كم هو تافه قدر الامبراطورية ، تلك التى لاتلد لسيدة مثلما يلذ له الخبز الذى يأكل » (٥) .

فى هذه النسخة المعدلة تنعم النكتة وترق . ومما يشوق ان نلاحظ كيف ترشح المادة العربية ، وتنقى ، عند اختراقها المنطقة المسيحية وليس هذا لأن لوليو كان أخلاقيا مسيحيا بل لأن المحاولات فى العصر الوسيط كانت قوية لمحاكاة المسلم ومجافاته معا . وتتم هذه المجافة ، وتلك المحاكاة فى صيغ كثيرة من حياته الحضارية . لقد صدر حكم عام على هذه الصيغ بأنها ضارة أو آثمة . ومع ذلك فلم يفت المسيحي معرفة تراث العرب الشفاهى والمكتوب كما يبدو جليا من المحاكاة السابقة ، وبكثير من أمثالها التى يمكن تكديسها . ان سرفانتس لم يعان أى شك فى جعل دون كيخوته يمارس فى تكامل لذاته الجسمية مع نبالة الفارس ، هذا بعد أن راح المسلمون بزمن بعيد .

(٥) قام المؤلف بترجمة هذا النص الى الاسبانية من النشرة القطلانية لـ « لوليو » .

هكذا يبدو التراوح بين اعلاء الروح تارة ، والمزج بينها وبين البدن تارة أخرى ، وقد أطل من ورائه الاسلام . ان شعوبا تحقق لغتها هذا الاضطراب يصعب على أهلها التنظير أخيرا فان حياة الناس وسمة حضارتهم أمران لا ينفصلان عن القيمة الوظيفية لكل عنصر من العناصر الجذرية الثلاثة للكانن الأدمى : الروح ، النفس ، الجسم .

معالم الملحمة الأسبانية

مما يضللنا كثيرا فى مواجهة تاريخ شبه الجزيرة الايبيرية خلال العصر الوسيط أن تاريخها يتقاطع فيه طريقتان للسلوك مع العالم الخارجى والداخلى ، ثم مع العالم الاسلامى والمسيحى الأوروبى .

فى قشتالة أكثر من أى اقليم آخر - تعمر مؤسسات جرمانية أدخلها القوط الغربيون مثل الرهونات والثار فى الحياة الخاصة . وتتوافق الأحكام فى هذه الحالات مع اسكندنافيا . ويبدو أن قشتالة ابتداء من القرن العاشر كانت تحاول تنظيم شئونها آخذة أساسا لها القوى الاجتماعية الأكثر ديمقراطية وعلمانية من القوى اللبونية والبطيكية . وقد عرفنا أن هذه المناطق التى افتتحت حرب الاسترداد وجدت عظمة تأوى اليها : لمسان بابوى ، وامبراطورى أجبر ملوك شبه الجزيرة الآخرين على تقديم الاجلال للملكية البطيكية - اللبونية . وفى القرن الثامن كان الشمال الشرقى من اسبانيا امتدادا فرنسيا يطلق عليه العرب والأسبان فى آن : « الفرنجة » لا « القطلونيين » فلم يكن هذا القسم مربوطا للمى بقية شبه الجزيرة .

ومن ثم تنبثق قشتالة بين الطرفين القصصيين في الشماليين الشرقي والغربي القائمين على النفوذ الفرنسي ، أو الامبراطوري - البابوي (شانت ياقب) . وقشتاله في انبثاقها اعتمدت على نفسها دون انكار لشانت ياقب ، ودون اتصال بالخارج عبر « نافارا » أو الطريق الفرنسي لشانت ياقب .

وتنضج اللغة الاسبانية في قشتالة قبل غيرها للحزم في اختيار صيغة واحدة للنطق والكتابة ، ولعل قشتالة ملكت لغتها القشتالية (أصل الاسبانية الحالية) قبل أن يكون لها أدب . وحول هذه الخصوصية القشتالية سيتكلم مستقبل شبه الجزيرة . ولاندرى الحوافز المبكرة لهذه الخصوصية سوى أن تاريخ قشتالة بين القرن الثامن والعاشر يبدو ضبابيا ، لكن كانت مهمه بنهوية مخالفة لعقائد الشمال شرقه وغربه . في الشمال الغربي قوت الاحتياجات الدفاعية تلك العقائد الفوق أرضية الوفييرة بينما كان الانسان في قشتالة حيويا وعسكريا ، وانقلب في حد ذاته الى هدف يراد . ولكن تقييم صفاته الشخصية يجد نفس الاتكاء على النموذج المسلم ، والاتجاه الى تقييم الهالة السحرية السماوية اينما وجدت . والرجل المسلم في نفس الوقت عاش داخل وخارج حقل التجربة الانسانية ، وان عرف التكامل بين الداخل والخارج في صيغته الخاصة للحياة . نفهم من ذلك أن الاسبان المسيحيين في القرن ٨ - ١٠ ، كانوا كانوا ، الا أنهم يتوسعون في الأفق المواجه لهم كلما أجبرهم هذا الأفق على « كينونتهم » . كذلك تظهر لنا دراسة « منندث بيدال » عن أصل للقشتالية أن هذه اللغة قد تبنت في نطقها صيغا فاسكية مما يؤكد تحرك قشتالة ملتصقة بالفاسك .

والملمح الأكثر أهمية فى قشتالة القرن العاشر هو بروز دور كفاءة الفرد كمستودع للقيم الاجتماعية . وقد كانت تقوم بنية هذه القيم على السلوك العلمانى ، وعلى قدرة الفرد فى أن يصير مرشدا ومثلا للآخرين . لقد كانت قشتالة خصبة بالزعماء وليس بالأساقفة والبابوات والباطرة المفوضين من السماء . الاهتمام - اذن - ركز على الفرد كفرد أكثر من هالته الاعجازية ، وبذا ينبثق أسلوب حضارى لا يشرحه - بتلك البساطة - الشجاعة التى لا تقهر للبشكنس البدائى والقبلى . ولايكفى لتفسيره تلك الطبقة التحتية الوجود من القوط الغربيين بما حملوها من ثنائية جرمانية ايبيرية تربط اللحمة الاسبانية بالجرمانية ان اللحمة القشتالية تختلف فى جوهرها عن الجرمانية بل والفرنسية اللتين خلتا من تداخل الاعتقاد فى الاسطورة اللحمية مع التجربة المعاشة . ان تأريخ اللحمة القشتالية الحائز ظاهرة فريدة : وعبرية مثل هذا العمل تصبح متاحة لنا اذا وضعنا نصب أعيننا البانوراما الاسلامية القشتالية أى اعادة التقييم لكل مايمس التجربة الخاصة - الحديث العاجل ، الفرد الذى يحققها ، مظهره الفيزيقي ، ذاتيته الخلقية . وبنفس الاسلوب الذى اقحم به الجليقي عقيدته عن « شانت ياقب » شعر القشتالى بميله الى تقييم السمات الفردية مستوحيا صورا مثل صور المنصور ، أو الخلفاء العظام فى مستواه . وليس ذلك الا لانعدام النماذج القشتالية ، وانفصام قشتالة عن النماذج الأوروبية . وتثبت المصادر العربية (ابن حيان) تجسد المثل الاسلامية فى شخص بعض « الملوك القشتال - نافاريين » . وفى ظل اعلاء الفرد لكفائه يتميز الرجال ، ويتحرك الناس من حولهم اعتقادا فى مواهبهم الخارقة ، وثقة فى ثمار هذا الاعتقاد .

وفى ظل الملاحم العسكرية تنشأ الملحمة الاسبانية . أيضا نجد أن اسبانيا لم تكثف بالوجه الجوانى للدين ، وانما فى التشير به ملحما . ان التفكير المجرى اختفى من حياة القشتاليين ، واتجه التفكير الى تقييم الفرد ، ومواهبه ، ودوره الاجتماعى والدينى .

والمقارنة بين قشتالة وأوربا تبرز هذه الفكرة ، القشتاليون ليس لديهم أى مظاهر فكرية ناقدة للبناء المثالى للعصر الوسيط . ولم يوجد كذلك أى وعى ببناء امبراطورية أرضية قادرة على مواجهة السلطة الروحية لروما . حدث ذلك فى جليقية ولكن بتواضع ، وبانطلاق عقيدة بابوية ، لاسلطة امبراطورية . وعموما فإن قشتالة ابتعدت عن العقيدة الشانت ياقبية ، واقتربت من فرنسا فى أهدافها الأرضية ، بالاكاء على زعامات فردية ، بارزة ، تصدر عنها موجات العنف والتمرد والمهابة مثل فونان جونثالث ، سانشو جارسيا وكثير من أمثالهما . ان هؤلاء القشتاليين لم تكفهم الصيغ الرومانية - الأوربية فانطلقوا فى مجالهم الحيوى يتطلعون الى حدودهم مستخدمين لغة كلامهم كأداة للتعبير دون اللاتينية فى وسط توتر وخيال ملحما . وفى القرن الحادى عشر تتحدد لغة التعبير لتصير شيئا مخالفا للغة الكلام غير بعيدة عنها الا بتحددها المذكور ، ولتصير بعيدة - أيضا - عن اللغة اللاتينية المكتوبة بفضل جرارة بعض الرجال وتصميمهم ، وبفضل ظهور الحسن الوطنى فى ظل جو ملحما .

أغنية رولان وأغنية السيد :

ان أغنية رولان كتبت بميزان عروضى منضبط وموحد ، وحفلت بالصور الجميلة البراقة لتزين للناس الحج الى

« شانت ياقب » . انها أغنية كتبها الرهبان لتثير اعجاب الشعب ولتطلي من شأن الملك والنبلاء ، بينما أغنية السيد لايكاد يفتظم بها عروض ، بل ليس لها ميزان عروضي ، انما تسير في سطور غير منتظمة لأنها كتبت من وجهة نظر الشعب . وان تكلم الشعب في أغنية رولان - التي كتبت في القرن ١٢ قبل أغنية السيد بثلاثين عاما - فهو يتكلم غير كلامه ، وفي أمور بعيدة بعدا أزليا عن حياته الفقيرة ، حياة كل يوم . ان الأغنية الرولانية تبرز معيارا لنظام فوق يربط المعالم المنظور بالعينى . ان الأحداث تجري في هدوء رمزي يدعو للتأمل لا الانفعال بالحدث بجانب تنميط الأشخاص وعدم ملحميتهم . ان الأغنية الفرنسية عرض مقدس ووقور أكثر منه حكاية . واذا كان هدف الاغنية التأمل فان المشاهد البصرية تصبح هي الماسة بجانب المشاهد السمعية . ولقد تحدثت الاغنية عن المسلمين حديث الجاهل بهم لعدم معايشة فرنسا لهم ، ولذا يفضل الشاعر بين عالم تجربته الراهنة ، وبين عالم الشعر الذي يطفو فوقه الخيال . ان بناء الأغنية محكم وساحر الجمال ونو أغراض عملية تهدف للتأثير في الشعب .

الحديث في أغنية السيد :

ان الدراسة الدلالية للأغنية تدفعنا الى اللجوء الى معجم عربي حتى نفهم . ان استعمالات الفعل « حدث » في العربية ومشتقاته (يذكرها الكاتب بالتفصيل) تفسر كلمة nuevas في الأغنية ، انها تعنى حكايات وأحداث تجري للسيد . ان هذا الاستعمال كان موضع اعتبار المستعرب المجهول الذي وضع الأغنية . ان الحادث nuevas يدل على الذي يبدأ في الكينونة ، ما هو جديد ، ما يخلق أو

مايتجه لأن يخلق ، ماينبثق الى الوجود فى اتجاه يشد الى الوراء والى الأمام وصوب الداخل وصوب الخارج ، ثم يوالى الوجود فى كلمة من يقص . تتلاشى الحدود بين الحدث الخالق والمخلوق ، وبين الزمن الحادث لمن يتخلق وبين الزمن الهادئ للمخلوق ، وكل هذا الزمن يوالى الوجود نحو مستقبل غير محدد فى اضطراب القص . ان معانى الكلمة nuevas فى القرنين ١٢ ، ١٣ يساعد على ادراك السلوك الوجودى للحياة العربية ، انغلاق وانفتاح فى لانهائية ، لوحة أرابيسكو . ان ماسبق يعد خلفية تاريخية للكلمة novela ويجعل من فن الحكاية فى أوربا فنا شرقيا عندما ترجمت الى اللاتينية اول مجموعة قصصية شرقية بين القرنين ١١ ، ١٢ على يد اليهودى الأسباني « بدرو الفونسو » . ويبدو هذا الطابع الشرقى فى تعريب اسم بطل الأغنية Miocid أى « سيدى » العربية . ان البيئة الشرقية تتجسد فى أغنية السيد كما تجسدت فى 'amanecer ، anochecer وغيرها . وقتأسسس الأغنية ليس بعيدا عن المستمع ، ولا عن أشخاصها الذين نراهم مجسمين بكل صور حياتهم وتظهر الأسطورة عن قرب كما نرى الأشخاص من الخارج والداخل بعكس أغنية رولان حيث تبتعد ملامح الأسطورة ويرسم الأشخاص من الخارج بقصد إثارة التأمل عند الشعب بينما فى السيد تختلط اللغة بالتجربة الحية للقاص ، كما أن الموضوع المحمى يعاصر الحياة الراهنة للفنان القصاص ومستمعيه . ويتطور شخص السيد الى دون كيخوته فى الطور الثانى من حياته .

أن أحداث أغنية السيد تثير الاحترام ولكنها لاتقدم معجزات متعاشية :

الأسد عندما رآه استحي

وبين يدي السيد أهدى رأسه ومك وجهه

أما « السيد دون رودريجو » فقد أمسك برقبتة

وحمله مروضاً ووضعته في الشبكة (★)

ان الشخصية تمارس البطولة حتى أن الأسد يخضع
لها باحترام بينما مسرح الأحداث يغص بالجمهور الذي يحيط
بالراوى . ان هذه الشخصية المنصبة بطلا يتخلص البطل
فيها من هالته الأسطورية لأنه يشعر بالجوع كأي شخص من
لحم ودم ، بل ويعد له الطعام :

وقد تبل الطعام اللذيذ للسيد !

ان العمل الشعري عبارة عن أخبار محكية ، وشكلها
التعبيري أقرب الى النثر منه الى الشعر . اننا أمام
عمل شعري يأنف من استخدام القوافي والمقاييس
الايقاعية المقيدة للحركة ، انما كل مقاييسه داخلية تتيح
ادخال واقع غير مألوف بعيد المنال خليل يستحيل علينا
تحقيقه بصب كلمات حياتنا اليومية الفقيرة . ان كلمة
قصيدة المستخرجة من أصابير البلاغة لا توافق هذا « الغناء »

✽ موتيفة صيد الأسد او قتله من الخلل لتتصيب البطل في كل
الملامح العربية ، وتبدو في مبالغة عند قراءة ملحمة الزير سالم حيث يقتل
عددا لا يحصى من الأسود نارا لحماره ، كما يصل به الامر أن يمتطى الأسد
ويخترق به شوارع الحي حاملا على ظهره مياه بئر السباع لشفاء زوجة أخيه
كليب . ولاشك في تأثير ملحمة السيد في تلك الملحمة العربية اعنى بالسير
الشعبية العربية - وهذا امر لم يتبته له كاسترو لعدم معرفته بالسير الشعبية
العربية . ويجدر هنا الإشارة الى أن السيد في الملحمة كان شغوفا بسماع
سير البطولة للعربية .

الشامل لحواذيت *nuevas* ، لاتدخل فى اطار تاريخ
الأدب المحدد الأجناس . انها عبارة عن جنس أدبى فلكى
يختلط فيه السمو الشعرى بالتجربة المعاشة فعلياً من
القارئ ، أو المستمع ، ولا تقارن بأغنية رولان بحال . ان
أغنية « السيد » لا تستجيب لأية قاعدة الا للاحتياجات
الداخلية لعالمها القصصى الفنى ★ . ان الجمهور الذى كان
يتطلع من النوافذ للسيد ذلك الفارس المنفى كما حدث فى
مدينة « برغش » ، Burgos ، هو نفس الجمهور الذى
يستمتع الى الأغنية . ان الجمهور المذكور يجب أن يضعوه
أقرب مايكون الى بطله ، ولايهمه قط أن يكون ذلك لشيء الا
لتأمله من أجل التأمل فحسب ، أو لتخيله من أجل نفس
الشيء . ان طفلة ذات تسع سنوات تسلم للسيد رسالة من
سكان ضواحي مدينة « برغش » ، هذا فى الأغنية ، وفى نفس
الوقت تروح وتغود طفلات من نفس العمر بين أولئك الذين
يستمعون الى انشاد الأغنية ، ولهذا اذا كان حينئذ ينبغى
القول بأن الطفلة ذات التسع سنوات عادت الى بيتها بعد
ترتيل رسالتها الرقيقة فانه ينبغى أن يعبر عن ذلك بكلمات
عادية ودون تنعيم مقاطع كلمات القص ، ودون اعتراب
أو وقفات ايقاعية أو قواف ، لأن عودة الطفلات الى بيوتهن
كان حدثاً أساسياً لايقبل أى نوع من الخداع أو التحذلق
على الاطلاق . ان لغة الحدث لايد أن توافق واقعها ، وإذا

★ كل هذا الكلام يكاد ينطبق بهذا الظاهر على السير الشعبية
العربية فهي يتبادل الشعر فيها مع النثر كما أن نثرها أقرب الى الشعر
وشعرها أقرب الى النثر . انها جنس أدبى متميز . ولذلك يعترض أميركو
كاسترو على إطلاق لفظ قصيدة على ملحمة « السيد » وهو اللفظ الذى لم
يرد قط فى وصف السير الشعبية العربية حتى لو وردت شعراً كما فى بعض
روايات الزير سالم . ومن المفيد هنا فى تأكيد العلاقة بين السيد والملحم
العربى أن السيد فى الملحمة كان معجبا ببطولة « ابن ابى صفرة » العربى ،
وكان يطلب أن تقص عليه حكاية بطولات هذا الفارس العربى .

تكثر الأصوات وتعدد فى الأغنية ليس لخلل عروضى ، وانما لانظام عروضى خاص جدا بأحداث السيد • أن عبقرية التعبير تأسبت توترا تعبيرا مهولا ليس من الدقة تسميته خلا عروضيا •

هكذا سيفهم - دفعة واحدة - طبقا لما سبق ، أن الملحمة الفشتالية تاريخية يقترب موضوعها من الحدث الحقيقى نفس الشيء الذى رأيناه فى الشعر ينحل الى نثر ، وفى الأسطورة الماورانية تتخللها التجربة المموسة المعاشة عند كل ابناء الأرض المنتجة للأسطورة •

ان الملحمة ينبغى أن تكون تاريخية بمعنى ألا تتجاوز الأفق الراهن للمستمعين حتى يتعاضد الحافز الذى يقف وراء الملحمة مع ماتوحى به •

هذا بينما نرى الأغنية الفرنسية قد تم تصميمها للمستمعين من قهم المؤسسات الملكية ، وعبر اهتمامات الأديرة ، حلقة بعيدة عن المجال الأساسى للحياة • بينما فى اسبانيا الصيغ الفوقية ظلت على اتصال بالانبسج الجمعى الذى نبتت منه • ان صورة الاسبانى الذى يحول الصباح والمساء الى حدثين ذاتيين مازجا الموضوعى بالذاتى حددت صورة البطل والأحداث حيث تطول الأغنية كلما ارتبطت أحداثها بالراوى أو بالمستمع ، أما قصة السيد نفسها فانها تنتهى بعد الأبيات المائة الأولى بقليل ، أى ان الاسبانى يفعل مع الملحمة كما يفعل مع زعمائه حيث يطوعهم كموضوعات لذاتيته ، ولذا فانه يصنع الأبطال ويحطهم • ان ملحمة السيد تخلق جوا شرقيا ، ولكنها ليست عربية وليس لها نماذج عربية • انها شىء اسبانى خالص تأثر بالاسلوب الملقى الفرنسى الجرمانى ،

حيث نجد بها كثيرا من الكلمات الفرنسية ولكن ترنيسم الرواي وحماسه العاطفي وتجسيمه للبطل والأحداث هو نفس الأمر الذي جعل من الملحمة تاريخا في ملحمة ، وذلك لأن الجمهور الذي استمع اليها أراد منها واقعا يعيشه بالفعل ويؤويه بالفن .

وبهذه الطريقة يتخلق جنس أدبي غريب تتشابه فيه النغمة الشعرية بالنبرة الشعبية ، فالبطل يرى في بطولته وفي ذاتيته المنافاة للبطولة حتى انه يبدو نصابا محترفا حين يخدع يهوديين وثقا في كلمة شرف منه ، أو حين يظهر كصاحب طاحونة مثل أي بورجوازي متواضع ، وهذا لاينفي بطولته التي تخضع الأسد وتلمع في البلاط .

والسيد في هذا الاطار يسب الأموء الانذال « الكلاب الخونة » الذين جلدوا بناته في الغابة وتركوهن وحيدات حتى يعثر عليهم ابن عم السيد يفترسهن العطش ويطلبسن جرعة ماء .

ولقد وجد منذئذ بيدال أن السيد كان يملك فعلا بعض الطواحين على نهر أوفيرنا ، كما ورد في الاغنية ، وبهذه نجد أنفسنا بعيدا عن منطقة الشعر والقص غير الواقعي ، وفي حضور تصورات ملموسة تعطى اتجاهها ورائيا للأسطورة المحمية : قبعة جديدة مشتراه حديثا من بلنسيه ، وشخصية تاريخية تعرض وجهها المضيء بعد «غداء دسم» . بطل يبدو كمالك طواحين كان يملكها فعلا . ان السيد لم يكن الا رجلا هؤلاء استعمارية وبعيدة عن الفكرة الوطنية القاريخية . لامعا كانتتحكى مآثره قبل أن تؤلف ملحمة . وهذه الطريقة من الأدب لابعرفها الغرب كما لا يعرفها العرب ، لان آداب هؤلاء استعمارية وبعيدة عن الفكرة الوطنية التاريخية .

فالاشخاص فى الادب العربى تنحل فى الحدث الروائى ،
وتراق فى تعبيرات استعارية أو حكمة أخلاقية ولا تتميز أبدا
بهذا النمط التشكيلى المنحوت من الأشخاص الآخرين ، أو من
البيئة المحيطة بهم ان الأشخاص والأشياء لا تأخذ وجودها
المجمل • ان الاحساس بشخصية ما يعنى حضورها لاتدفعها
عبر زمن سائب ، ولا انزلاقها فى أرابيسك من زمن لآخر •
لايوجد فى الأدب العربى شخوص ولا روائيون ولا مسرحيون
لأنه لايناسب الاسلام وجود الشخصية المتميزة • حقا ، توجد
حكايات عظيمة لحيات تتدفق وسير ذاتية لامعة ، لكن
لا توجد شخصيات لها منظور متميز تتجادل مع شخصيات
أخرى مثيلة • وبهذا الفهم يمكن تمييز ماهو شرقى فى
الأغنية وما هو اسباني ، وماهو أوربى • ان كثيرا من الصيغ
عربى ، بل ان المزج بين الهزل والجد عربى أصيل ، أما
تصوير الشخصيات فهو غير عربى لأن العرب تعرف نموذج
« علاء الدين » و « على بابا » ، تلك الشخصيات التى تتوه
معالمها فى تحولاتها السحرية • كذلك فان مزج التاريخ
بالقص بالواقع الذى يعيشه الرواى والمستمع لا نظير له
عند العرب والأوربيين على السواء ، فاذا كان الاسلوب
الأدبى أوربى فان الشخصيات اسبانية فى تصويرها
القصصى •

ان كتب الأدب العربى تقدم مادة ثرية ومتنوعة
ومستحيلة فى الأدب الغربى • ان الأشياء تقدم كما
بالسياسة بالاسطورة بالنكتة فى سبيل متدفق لا يفرق
الا بين تجربة معاشة وتجربة أخرى نظيرة لها ، لا بين شيء
الا بين تجربة مفاشة وتجربة أخرى نظيرة لها ، لا بين شيء
مادى وشيء آخر • ان الانسان فى وجوده المتساوى يحاول
ان يفهم ويحل مشاكل هذا الوجود، أو يستسلم للقدر • وقد

اختار العرب الاستسلام للقدر فاهتموا بما هو عملى وتركوا التأمل النظرى الكلى ، ولذا - رغم ثرائهم الفلسفى - فاننا لانجد فلسفة أصيلة فى نظامها العام ، كذلك فى علمهم درسوا الفلك ليعرفوا الاتجاه نحو مكة لأداء الصلاة ، أو لأغراض عملية أخرى ، كذلك كل العلوم . أما الاسبان فقد قام بداخلهم صراع بين محاولة فهم الوجود والأسلوب الذى اختاره العرب من استسلام للقدر ولم يكن بمكنتهم الاختيار لأن الأسلوب الثانى كان يفتح أمامهم فيسعون فيه مجبرين أمام تعايشهم مع العرب ، والأسلوب الاول لم يستطيعوا التخلّى عنه لانتمائهم للغرب ، وفى ظل هذا الصراع الحسى يهربون من الشلل التام الذى كان يمكن أن يفرقهم فيه الاسلام وأن يبدعوا روائع الفن والأدب للعالم ولكنهم فى النهاية ظلوا كالعرب منغمسين فى العالم دون رؤيته فلم ينجبوا - حتى الآن - فلاسفة وعلماء الا فى قامة ابن حزم وابن رشد وابن خلدون ، وغيرهم من العرب . على أى الأحوال فان قصيدة السيد كانت نتاجا للصراع السابق ، وكما يقول بيلايو اى منندث : « انفسا نحن الأسبان قد وصلنا الى النقطة الحاضرة مقلعين من قصيدة السيد » .

بين التراث والحاضر :

ان الذات تتكافل مع الموضوع ، الروحى مع المادى ، الرفيع مع الهزيل ، الجاد مع الهازل ، البعيد مع القريب ، وعلى قدم المساواة تتدرج الحدود وتتلاشى بين الماضى والحاضر . وقد سبق أن وضعنا حب الاسباني للأرض وما تعنيه عنده تلك الأرض وهو ما اسميناه « الشعيرة الأرضية » ، وصلات هذه الشعيرة بصيغة الحياة الاسلامية . ان المسعودى صاحب مروج الذهب يقول أن الله جعل البلدان

توحى الى سكانها حب الارض التى عليها يولدون . وقد
فسر ذلك أبيقراط وجالين وأفلاطون من قبل ، وان كنا لانقبل
تفسيرهم كذلك لا نأخذ قول المسعودى على إطلاقه الا أن
مايعنينا هو أن المسعودى قال ذلك ولم يهتم بتفسيره ، وقد
قال نفس العبارة مورييسكى بعد المسعودى بسبعة قرون .
ان الأرض عندهما ميتافيزيقا أو ماض فى حاضر ماضى ،
حيث يلتحم الماضى والحاضر الروحى للتاريخ . وبعبكس
أوربا الغربية. عاشت اسبانيا تحت قبة عقيدة ملتزمة مع
أرض تمنى العادة والتراث . ان الحاضر - فى اسبانيا -
وجه ماضى حى دائما فى أرشيف العقائد والتراث التاريخى
الشعرى . ان الأجناس الأدبية الاسبانية قد توالدت من
بعضها ابتداء من قصيدة السيد ، وظل هناك الملح القديم
يميز الصورة الحاضرة . واذا كانت الأرض تستقبل منها
ما تنتج ماديا فان التراث هو الأرض الروحية التى تنبت
مآثر العلماء ومهمة التاريخ هو الإشارة إليها . ان الحياة
تعود للماضى بفرض أنه أساس كل علم ، أى أنه الأرض التى
تنبت العلم . ان الانسان ليس نقطة انطلاق انمسا بوابة
الوصول .

عند مؤرخ علامة مثل الفونسو العاشر تساوى الاعتقاد
فى الأغاني التى تحكم المآثر مع الاعتقاد فى الاختبار
التاريخية . لم يكن هناك فاصل بين الواقع والشعر عند
الرواة ، كذلك عند المؤرخين لم يوجد الفاصل بين خبر موثق
واسطورة شعرية . ان المآثر الشعرية والرومانث التى ظهرت
بعدها بقليل قد شكلا معا المجرى الأساسى للتراث التاريخى
للشعب فى حركته الذاهبة الآيبة بين الجيل والجيل . يرث
- ذلك - الجيل الأول لينقله الى الجيل الذى يليه بعد أن

يضيف اليه من عنده اضافات جديدة ، هكذا فى حركة لا تتوقف
عبر الاجيال • من ثم فقد شكل التراث والعقيدة معا الأفق
الموحد للحياة الاسبانية المفككة المفتقرة الى أى عمد ملموسة
تستند اليها • اذن حاضر الاسبانى صاحب تلك الحياة ليس
الا مركز تكثيف لمراجع عامة يعيش فيها الماضى فى حركته
المستمرة نحو المستقبل • ولهذا فان عودة الاسبانى الدائمة
لفرناندو الكاثوليكي - عند تقييم كل لحظة حاضرة - فى
اكبار لهذا الملك يفوق المعقول - تعد دليلا على سيطرة الماضى
فى رؤيته للحاضر فى ظل عقيدة مسيحية هيمن الاسلام
على صيغ حياتها • ان التاريخ والواقع ينقلبان الى سطح
حالم ترسم فوقه الارادة وحدات اربيسك جميلة •

الفصل السابع

التفكير والحساسية الدينية

ليس لدى الاسبان تاريخ مناسب للأفكار والعواطف الدينية فى اسبانيا المسيحية فى العصور الوسطى ولن احاول الآن أن أملأ هذا الفراغ الشاسع . المهم أن اسبانيا العصور الوسطى لم تملك أداة التعبير . الا أننا سنلاحظ أن قطلونيا وأرجون وامتدادهما « بروفنسا » سيفتحون الطريق للشعر العربى الفزلى والتصوف الاسلامى ، بينما لاتعرف قشتالة التصوف والشعر الفزلى الا فى القرن السادس عشر . ان عدم مبالاة قطلونيا وارجون بمعاداة الاسلام فى أول الأمر فتح الباب لدخول اسلاميات يتقبلها الناس بعكس قشتالة . ويظهر راييموندو لوليو الذى يعلن اعتذائه التصوف الاسلامى ويكتب بأسلوب ملءء بالشاعرية كظاهرة فريدة فى العصر الوسيط بينما قشتالة - التى ترى فى خطيئة لزريق (١)

(١) تحولت خطيئة لزريق الى القصيدة شمية اسبانية وردت فى المصادر العربية وملخصها وجود بيت مغلق فى طليطة كان يضع على باب كل ملك قفلا جديدا حتى تكاثرت الأقفال فلما ولى لزريق كسر الأقفال ومسط رعب عام ، فلم يجد فى البيت الا تابوتا عليه قفل قامر بفتحه بحمصب به كنزا ، فلم يجد الا شقة مدرجة قد صورت فيها صور العرب عليهم العمام ٠٠ وفى أعلاها أسطر مكتوبة بالاعجمية ، فقرئت فأنشأ فيها : اذا كسرت الأقفال عن هذا البيت ، وفتح هذا التابوت فظهر ما فيه من الصور فان هذه الأمة المصورة ٠٠٠ تدخل الاندلس فتملكها (راجع : نفع الطيب « نشرة احسان عباس » ج ١ ص ٢٥١) كذلك اغتصب لزريق ابنة جوليان صاحب سبتة هوقع فى الحبس ، وجلب جوليان - لخطيئة لزريق - العرب للثأر (النفع ج ١ ص ٢٢٢ - ٢٢٣ ، تاريخ الاندلس لابن الكردوبوس ووصفه لابن الشباط (١٣١ - ١٣٣ ، ١٥٦) .

سببا فى ضياع اسبانيا وسقوطها فى يد الاسلام - حرمت تسرب الغزل الى شعرها ودافعت عن نموذج الطهر والعفاف فلم تكن فى ظل انشغالها بحرب الاسترداد الا بيئة تسمح بنشوء الملاحم . ويبدو هذا الاتجاه الاخلاقى الوطنى فى الأعمال التى تمت ترجمتها الى الأسبانية فى عصر الفونسو العالم ، انها أعمال تعليمية فى الغالب . وعندما يكتب الفونسو شعرا غنائيا فإنه يكتبه بالجليقية اللغة الأقرب الى الغنائية والمتأثرة بشعر الغزل العربى مبأسرة أو باحتذاء من تأثر بهذا الشعر مثل بروفنسا . ان الترجمة تدمج عجلة اللغة القشتالية الى الأمام وتقوى قدرتها التعبيرية ولكن لا يظهر التعبير عن النفس غنائيا ولا تبدأ الأنظمة الصوفية الا فى القرن السادس عشر ، ورغم ذلك فقد عبر القشتاليون عن أشياء عاطفية فحسب طوال القرون الوسطى ، سواء كانت هذه العواطف حبا الهيا أو انسانيا لكنهم فضلوا موضوعية الأفكار الأخلاقية فى هذا التعبير ، أو بمعنى آخر : الشعر القصصى وبصفة خاصة الملحمى على أن يكون موضوعه وطنى أو تاريخى . وهذا الأسلوب الملحمى يقدم ملامح فريدة وحتى تفهم ذلك أسميت هذا الأسلوب « الأسلوب الفلكى » لأن التعبير الادبى يدور فى فلكه موضوعات موضوعية (أسطورة - أخلاقيات - رموز . الخ) بظاهرة راهنة تجعل الانسان داخلا عضويا فى نسيج هذه الموضوعيات . وهذا الأسلوب الفلكى للأدب ارماسة لصيغ أوسع للحياة أو لشيء مشابه جدا لذلك الأسلوب فى الأدب الرىي فيما يتعلق بنظامه الداخلى . وانه من غير المفيد فى هذه الحالة دراسة الأعمال الأدبية الأسبانية وثبات مصادرها العربية ، ولدينا مثال : لقد اثبت أسين بلاثيوس بما لا يدع مجالا للشك أن دانتي استقى مصادر اسلامية بينما ايطاليا لم تخضع للإسلام ولم

تعايشه ، ولم يكن قلذة من بدنهما • اذن ينبغي البحث عن أشياء أعمق وأعم وراء فكرة التأثير ، أشياء التقى عندهما الانسان فاستقى ظواهرها ، وهكذا يمكن اقامة التاريخ لأننا لا نبحث عن تاريخ أفكار ، حيث لو صنعنا ذلك ما كان التاريخ الا ناقصا ومجالا فقط للتشريح والتحنيط •

لقد خدم المسيحي المسلم فأغرته حضارته الاسلامية في كثير من جوانبها المتفوقة ففكر في كثير من المحاذير ليوصل حياته في اتجاه آخر • هذه العناصر الثلاثة : « خدمة - أغراء - محاذير » ينبغي أن توضع على مرمى نظرنا ونحن نفحص ظاهرة الحياة في العصور الوسطى •

في حقل التجربة الدينية والاخلاقية مضى يلتقى مرارا ويبتعد مرارا أخرى المسيحيون والمسلمون • وقد رأينا من قبل الفونسو العالِم ينطلق - في تسامحه - من صيغ قرآنية وأن الزهاد المسلمين المحاربين انقلبوا الى فرسان تحت لواء أنظمة عسكرية • وقد تكاملت فيها الحرب والقداسة على هيئة لم يعرفها المسيحيون ، وان كان هذا ليس أكثر من هرمونية الروحي مع المادى ، والموضوعى مع الوجودى ، هرمونية بين الوقائع والقيم المضادة ، الشيء الذى لم يعرفه الغرب في العصور الوسطى ، ولقد حاكى الاسبان ذلك • والآن جاء الدور لنلقى نظرة على بناء التصوف والحياة الروحية الاسبانية العربية ، أيضا على الأساس الثيولوجى لهذا البناء •



سنمضى في طريق مقارن يحاول أن يضع الاسلام في مواجهة المسيحية ، والمسيحية في مواجهة الاسلام •

ان النظر الى شخصية النبي « محمد » والقرآن معا
تؤدى الى حقيقة هامة : ان النص القرآنى نص شخصى
تضمن حياة شخص ، هو النبي ، وفى المسيحية - فى اصولها
الأولى - كان الاب بالنسبة لابن والكلمة مثلما سيكون الله
فيما بعد - وعند ظهور الاسلام - بالنسبة لمحمد وكتابه .
لكن عيسى الانجيلي يشير لما يرى ببصره وما يسمع بأذنه
دون أن يكون لشخصه ذاته قيمة جوهرية ، بفرض أن
المسيحية لا تركز على عدد الأناجيل أو ترتيبها مثلما يركز
الاسلام على عدد السور والآيات وترتيبهما ذلك الترتيب
التوقيفى الذى سمع عن النبي بعد تمام القرآن ، حيث أن
القرآن ليس الا وحيا يوحى به الى النبي الذى لا ينطق
عن الهوى (٢) وطبقا لبعض الثيولوجيين المسلمين فمحمد
« صوت الله » قد خط الله فى ازله علاقة بين شخصه - شخص
النبي - وبين القرآن ، علاقة ازلية ، هى نفس العلاقة التى بين
المصباح ونوره . ان رسالة عيسى الانجيلي أكثر جوهرية
من شخصه بعكس الحقيقة المحمدية التى هى فوق القرآن ،
والتي أطلق عليها العقل الأول « الأعلى » ، هو أول فيض الهى
ينطبع فى كل عقول البشر ، من ثم الكتاب من الله ومن محمد
وكل شئ يقتصل بالالوهية هو نفس الله ، فالدين يشخص
ويجرد فى آن . ونفى الله يأتى لكل الاشياء التى حقيقتها فى
نفسها لاشئ لأنها لاتقوم بنفسها وانما تقوم بالله . ويترتب
على ذلك أن التنزل والحضور الالهى فى العالم يحسه

(٢) « والنجم اذا هوى ، ما ضل صاحبكم وما غوى ، وما ينطق عن
الهوى ، ان هو الا وحى يوحى » (سورة النجم آيات ١ - ٤) . ووصف
القرآن بأنه نص شخصى يراد به أنه نص ثابت محفوظ لا ينفك عن تعبد وانه
يمثل الصورة النهائية التى اخذها المسلمون عن النبي طبقا لما أوحى اليه ،
وليس مثل الأناجيل فى اختلاف نسخها وعدم صدورها عن المسيح وانما
عن حواريه .

المحمدي « المسلم » ويتمتع به بطريقة تستحيل على المسيحي الذي يهتم أكثر بسلوك مضاد ، هو الصعود لك خروجاً من زوال العالم المعسوس وشقائه : المسيحي دائماً يتجول مسحوقاً بالأم عبرى ، ألم الخطيئة الأولى التى تجادلها المسلم حيث تم تخليصه منها بإيمانه . ان محمداً قد مد تنظرة بين العالم الغيبى والعالم الحاضر ، وقد وسع هذه القنطرة وأسسها الثيولوجيون على عمد نظرية أفلوطينية .

ن أشياء هذا العالم لها نظير هناك وراء القنطرة والعكس .

ان وصف الجنة ينقل من هذا العالم أنهاره وفواكهه وملذاته فلا فرق جوهرى بين هذا العالم ، والعالم الآخر ، أى بين الحقيقة الملموسة والحقيقة الروحية مما يسمح بينهما بالتبادل والترشيح . كذلك تحمل العقيدة الدينية أسس الوشائج بين وجود الانسان وموضوعية ما يعيشه ، وكلا الأمرين يقومان على وحدة العيش والتعبير .

ماسوق يعنى ان لفظة دين تستجلب للتفكير اجمالى الحياة لأن العقيدة الدينية الاسلامية تحيط بكل شئ ، واللفظة نفسها عند المسيحيين لا تعنى أكثر من مجموعة مؤسسات مدنية وقضائية وسياسية . كما ان الانجيل بلغته اللاتينية ابتعد عن المؤمنين المسيحيين فى مقابل القرآن بلغته الحية التى هى لغة العرب فى الماضى ولغتهم حتى الآن . فعما لاشك فيه ان القرآن يحد من الحرية ، بمعنى تعلق مشيئة الانسان بمشيئة الله وضرورة ان يطيع الله ورسوله وأولى الأمر . أى أن وجود الله دائم فى حياة الانسان ، مزيلا لارادته بارادة الله ، وبالتالي فالله فى حالة خلق أزلية، حيث أنه خالق كل شئ بما فى ذلك أعمال الانسان . اذن ففعل الله فى هذه اللحظة هو فعله عند الخلق الأول مما يؤدى

الى عدم وجود علل ثوان . من ثم فالطبيعة والانسان لا يمكن قبولهما كما هما . فكل ما يوجد يمكن تمثيله بنقطة غير قادرة على الاستمرار بنفسها في خط يستقيم انما تستطيع ذلك بالدفع الالهى ، فالنقطة أو اللحظة (١) يمكن أن تتبدل فى (ب) أو العكس ، أى أن الذات يمكن أن تكون موضوعا أو الموضوع ذاتا وفى موقف كهذا يتنازل الانسان عن خلق شىء ذى وجود موضوعى ونهاى لأن الله هو الأوحد الذى يفعل ذلك والانسان ليس له أن يضطلع لمناسته . والمناسب فقط هو خلق وقائع ذات قطاعات مفتوحة ، وأشكال تبدو كزهرة أو حيوان - ولكن بلا حدود تقطع الاحتمالات - أو رسومات مفتوحة وغير محدودة فى الأرابيسك أو الاعمدة أيضا التى لانهاية لها تعيد نفسها يوما فى مسجد قرطبة أو الحكاية التى لاتنتهى أبدا فى ألف ليلة وليلة أو تعود دائما لبدائياتها كما فى كتاب « الحب الطيب » لهيتا Hita .

فكل شىء فى العالم صغر أو كبير له قيمة ، ومن ثم يقوم على الله ويستقبل التنزلات الالهية فى كل نقطة ولحظة من وجوده وينطق الأمر على الانسان يبدأ نشاطا ما . كل شىء يتضمنه فيض الخلق الالهى المستمر . وكل شىء لحظة عابرة تغفر نحو اللحظة التالية وكل اللحظات زائلة كما هي مشروعية فالوعى الشخصى يتضمن هكذا حياة الأشياء والأشخاص المجاورين . ان الاسلام عالم حسن جوار حيث يعاشر الشحاذ السيد العظيم ، ويتبادل فيه العالم السفلى مع العالم العلوى .

ان الحجر أو العصفور - مثلا - لا يعبر عن نفسه بينما يفعل الانسان ، ولذا يحدث عندما يتكلم هذا - الانسان -

أو يكتب يجد نفسه مع كم مهول من محتويات وعيه ، ومن ثم يضخم بقدر ما يتأثر عن قرب أو عن بعد . فالكتاب العربى فى القرن العاشر (مثل السعودى فى مروج الذهب) يحملون عملهم مجرى من الاشياء تحيط بمناطق من العالم بعيدة المتناول فى وقت واحد لأى شخص من القدماء . ويعزى ذلك للاعتقاد فى الاتصال الدائم والحميم للأشياء بالله . ان الوعى الفردى يتضخم بغير قياس ومن ثم يعرش على الحياة من حوله ، انه وعى رحالة دون تمرکز ثابت به تعطش يعيش فى حالة تبدل حسبما يمكن أن نرى عند ابن هزم وتلميذه قمص هيتا .

اذن من المفهوم لماذا يلجأ مفكرو الاسلام - عندما يتفكرون - الى الأفلوطينية ، فلسفة بث الحياة فى كل شىء ، أو الى ديموقريطس وفلسفته الذرية ، أو الى كل فلسفة فى اليونان أو الشرق تتصاهر مع طريقتهم فى رؤية الحياة . ان القول بأحتكاك العرب بالاغريق فى مصر وسوريا هو سبب لجوئهم الى هذه الفلسفة لا يفسر وحدة انجاز بهذه المعظمة ★ .

ان الوعى الانسانى يتكثف كتعويض عن تلك العقبة نفسها ، المتمثلة فى صعوبة احراز ابنية ثابتة وموضوعية .

★ ان من اهم انجازات كاسترو فى هذا الكتاب فصل العامل الجغرافى فصلا نسبيا فمثلا هنا اللقاء الجغرافى بين العرب واليونان يؤدى الى تقديم ما يمكن أن نسميه « المتاح » ، والمتاح لا يعنى بالضرورة تفسيرا لتبنى امه له ، فكم من امم اهدرت ما أتبع لها . فاللقاء الجغرافى يمثل نقطة الصفر بما يقدمه من « المتاح » ولكن تركيبة الانسان ورؤيته للعالم هى التى تحدد اختياره من « المتاح » بجانب كيفية لحتواء المختار وتعديله ليناسب احتياجات الانسان ورؤيته . واذا لم يوجد « المتاح » الخارجى فالانسان يخلق من واقعه ما يسد احتياجاته أى أن « المتاح » من الواقع ايضا يسقط العامل الجغرافى فنفهم للتأثر وكيفية .

ولهذا مثلاً يلجأ العلاج في أزمنته ، كما يفسر ذلك ماسينيون في تحديد العلاقة بين العالم والله فكرة الغرة كعضو وحيد واخير لواقع كل شئ مخلوق والذرات وترتيبها في خلق جديد في كل لحظة لتشكيل الأجسام بفعل الله (٣) .

اذن الفلسفة والدين يتشابهان في التصاق وثيق ، فلا تعتمد الفلسفة على معرفة ثقافية ولا فكرة موضوعية ، انما على « ذرة القلب » . هنا ينبغي الاشارة الى وجود فلسفات اسلامية غير ما ذكرنا ، وهى فلسفات علامة وأبعد ماتكون عن الدين ، وكذلك أبعد ما تكون عن الشعبية وعن غرض دراسة علاقة الاسلام بالمسيحية الاسبانية . أما الفئات التى تنضوى تحت النظام الفلسفى الذى فصلناه فهى الصوفية والغنائية (الشعر) والسير الذاتية ، وتكامل الوعى مع اجمالى الانسان والظروف المحيطة به والذى يسميه ابن عربى « العيش بكل كينونته » .

ان المسيحي الذى لم يتأثر بالاسلام يعيش في عالم واضح المعالم خلقه الله فى ثبات كما أنه يعتمد على حرية داخلية وفى روح « مروحنة Espirtuado » لكنيسة التى تفصل بين الحق والباطل وتنظيم العالم فى هيراركية تتدرج من العالم السفلى الى الله محددة القيم المختلفة لكل سلوك انساني . أما المسلم فانه - على العكس من المسيحي - عليه ان يحمل ثقل حياته فى سويداء « ذرة قلبه » بوعى فسيح معبر عنه للروح « المروحنة » تمارس عملها حول نفسها . فالحياة

(٣) ان فكرة الخلق الجديد يقدمها ابن عربى بقوسع يدعم فكرة اميريكو كاسترو . كمثال راجع الفتوحات ج١ ص ٧٠٢ - ٧٠٣ ، ج٢ ص ١٩٧ - ١٩٨ ، والفصوص (فص حكمة سليمان) ص ١٥١ - ١٦٠ .

والعالم غير منفصلين هكذا كتلك الناس الذين يلاحظون
دورة دمه فى عروقه •

اننا اذا تأملنا الآداب غير الاسلامية (او غير المتأثرة
بالاسلام) فى القرون الوسطى لوجدناها تعطى تعبيراً
هادئاً • اما الآداب الاسلامية (وماتأثر بها) فهى بلا حدود
ولا تحفظات تفيض بالاندفاع والحماس • الغربى سيظهر
بهذا الاسلوب كشىء شعبي ومبتذل ، ولعل الانجليزى
يعلق عليه « غير رسمى Informal » ، او يقيمه بأنه واقعى
او طبيعى او يصدم • ولكن ذلك يشبه دهشة من يرى مهارة
السك فى العوم •

ثم يعرض الكاتب نصوصاً لفيلسوف بعيد عن اسبانيا
فى ميلاده وحياته ، هو ابن سينا ، نراه فى هذه النصوص
يخلط بين الحقائق العلمية ومشاهداته الشخصية لها حتى
تتحول تأملاته الذاتية أحياناً كبراهين ، وكأنما يفتح
صديقاً له بأمور شخصية بينهما متخليا - دون وعى - عن
كونه عالماً وفيلسوفاً •

ويواصل اميريكو كاسترو عرض فكرته بتقديم
ترجمات لاتينية لترجمين غير اسبان لتلك النصوص
السابقة ، ويعرض علينا كيف أن المترجم اللاتينى يختزل
النصوص مستخرجاً كل ما فيها من حقائق موضوعية
ضارياً عرض الحائط بكل ذاتيات ابن سينا فيما يترجمه
له • ان هذا هو الفارق بين المسلم - ومن طعم بصيغ حياته
من اسبان - وبين المسيحى الاوروبى • الاول لا يذكر وقائع

وانما يذكر عاش الوقائع ، والثاني يذكر وقائع باردة محددة . وكيف فعل المترجمون الفرنسيون نفس الشيء عندما ترجموا كوميديات كاتب المسرح الاسباني لوبي دي فيجا . ومثل لولي دي فيجا كل أدباء ومفكرى أسبانيا . ولننظر كيف يعبر صوفي مسلم في أدبه عن عيشه للحياة في كتابته لسيرته الذاتية دون أن يكون متعمدا أن يكتبها لنرى كيف أن الادب الصوفي ديني بالدرجة الأولى ، أيضا لنرى عجز الآداب الغربية المسيحية المعاصرة لهذا الصوفي عن التعبير عن الواقع الراهن الذي يظهره كاتبنا الصوفي المسلم منقسما فيه عبر تعبير متمهل واثق . ان هذا الكاتب هو ابن عربي في مقدمة ديوان شعره « ترجمان الاشواق » حيث يقول : « فاني لما نزلت مكة سنة خمس مائة وثمان وتسعين الفيت بها جماعة من فضلاء ، وعصابة من الأكابر الأدباء والصلحاء بين رجال ونساء ، ولم أر فيهم من فضلهم مشغولا بنفسه ، مشغولا فيما بين يومه وامسه ، مثل الشيخ العالم الامام ، بمقام ابراهيم عليه السلام ، نزيل مكة البلد الأمين مكين الدين أبي شجاع زاهر بن رستم بن أبي الرجا الأصفهاني ، رحمه الله تعالى واخته المسنة العالمة شبيخة الحجاز فخر النساء بنت رستم . فأما الشيخ فسمعنا عليه كتاب أبي عيسى القرمذي في الحديث وكثيرا من الأجزاء ، في جماعة من الفضلاء ، كان يغلب عليهم الأدب فكان جليسه في بسقتان ، وكان - رحمه الله تعالى - ظريف المحاور لطيف المؤانسة ، ظريف المجالسة ، يتمتع الجليس ، ويؤانس الأنيس ، وكان له ، رضى الله عنه ، من أمره شأن يغنيه ، فلا يتكلم الا فيما بعينه ، وأما فخر النساء أخته بل فخر الرجال والعلماء فبعثت إلينا ، لأسمع عليها ، وذلك لعلو روايتها ، فقالت : فنى الأمل ،

واقترب الأجل ، وشغلنى عما تطلبه منى من الرواية الحث
على العمل ، فكأنى بالموت قد هجم ، فأقرع سن الندم •
فعندما بلغنى كلامها كتبت اليها أقول شعرا :

حالى وصالك فى الرواية وأحد
ما القصد الا العلم واستعماله

فأذنت لأخيها أن يكتب لنا نيابة عنها أجازة عنها فى
جميع روايتها • فكتب - رضى الله تعالى عنه وعنهما -
ذلك ودفعه لنا وكتب لنا جميع مسموعاته أجازة عامة
وكتبت اليه من قصيدة عملتها فيه قولى :

سمعت الترمزى على المكين
امام الناس فى البلد الامين

وكان لهذا الشيخ ، رضى الله عنه ، بنت عذراء ،
طفيلة هيفاء ، تقيد النظر ، وتزين الحاضر والحاضر ،
وتحير المناظر ، تسمى بالنظام وتلقب بعين الشمس واليها ،
من العابدات العالمات السابحات الزاهدات شيخة الحرمين ،
وتربية البلد الامين الأعظم بلامين ، ساحرة الطرف ،
عراقية الظرف ، ان أسهبت أتعبت ، وان أوجزت أعجزت ،
وان أفصحت أوضحت • ان نطقت خرس قس بن ساعدة ،
وان كرمت خنس معد بن زائدة ، وان وفقت قصر السموأل
خطاه ، وأغرى ورأى بظهن الغرر وامطاء • ولولا النفوس
الضعيفة السريعة الأمراض ، السيئة الأغراض ، لأخنت
فى شرح ما أودع الله تعالى فى خلقها من الحسن ، وفى
خلقها الذى هو روضة المزن • شمس بين العلماء ، بستان

بين الأدباء ، حقه مختومة ، واسطة عقد منظومة • يتيمه
دهرها ، كريمة عصرها ، سابغة الكرم ، عالية الهمم ،
سيدة والديها ، شريفة ناديها ، مسكنها جياذ ، وبيتها من
العين السواد ، ومن الصدر الفؤاد • أشرفت بها تهامة ،
وفتح الروض لجاورتها أكمامه ، فنمت أعراف المعارف ،
بما تحمله من الرقائق واللطائف • علمها عملها ، عليها
مسحة ملك وهمة ملك ، فراعينا في صحبتها كريم ذاتها
مع ما انضاف الى ذلك من صحبة العمة والوالد ، فقلدناها
من نظمنا في هذا الكتاب أحسن القلائد بلسان النسيب
الرائق ، وعبارات الغزل اللائق • ولم أبلغ في ذلك بعض
ما تجده النفس ، ويثيره الأنس ، من كريم ودها ، وقديم
عهدما ، ولطافة معناها ، وطهارة مغناها • اذ هي السؤال
والمأمول ، والعذراء البتول ، ولكن نظمنا فيها بعض خاطر
الاشتياق ، من تلك الذخائر والأعلاق • فأعربت عن نفس
تواقة ، ونبهت على ما عندنا من العلاقة ، اهتماما بالأمر
القديم ، وايتارا لمجلسها الكريم • فكل اسم أذكره في هذا
الجزء فعنها أكنى ، وكل دار أندبها فدارها أعنى ، ولم أزل
فيما نظمت في هذا الجزء على الأيماء الى الواردات
الالهية ، والتنزلات الروحانية ، والمناسبات العلوية ، جريا
على طريقتنا المثلى ، فان الآخرة خير لنا من الأولى ،
ولعلمها ، رضى الله عنها ، بما اليه أشير ، ولأينبك مثل
خبير • • • ، تلك المرأة التي يهدى اليها الكتاب المشار اليه
« ترجمان الأشواق » نراها هدفا وحافزا للروح الخلاقة ،
وهذا أمر يسود الأدب العربى قبل وضع هذا الكتاب ،
وأبرز مثال على ذلك الكاتب المتقنم عن ابن عربى صاحب
طوق الحمامة الذى سجل حياته الشخصية الحميمة فى هذا

الكتاب (★)، مما يتنافى مع الفكرة المساندة عن المرأة في الاسلام التى عليها أن تمكث فى البيت كزوجة وأم • ان فتاة ابن عربى ، واسمها نظام ، تقود هذا المتصوف العظيم الى الله ، فهى الرائدة لشخصيتى بياتريس ولاورا ، حيث تقدم الينا هذه الفتاة فى صيانة روائية • ان « نظام » تتحدث الينا فى ترجمان الأشواق كما لو كانت موجودة فى العراق ، لكنها عبر التحليق الغنائى تهبط فى مكة حول حدث متواضع لتجربة تتكامل بحق مع التركيب المعقدة التى تتشكل من : واقع مثالى - واقع تجريبي • هنا تكمن الخلية الأولى لما سيكون بعد ذلك رواية سرفانتس (٤) • ومع ذلك فان ابن عربى لا يحاول كتابة رواية ، ولم يكن بمكنته ، انما يسعى الى أن يتصع قلبه لله ولنظام ، الى اللانهاى : الحدث بين المستحيل والممكن بفضل التداخل بين السماوى والانسانى •

وفى نصوص لابن عربى يشير الى الحياة « بكامل الكينونة » وهو ما نجده فى الاسبانى 'Con Toda su Alma' أى بكل جسمه وروحه ، وهذا لانجده فى اللغات اللاتينية الأخرى • وفى هذا الدرب من الطموح والمرارة حيث أراد القدر تسييرا للتاريخ الاسبانى فى طريق اداء كل الأشياء بكل كينونة ذلك التاريخ - مضى الاسبان يسرون بكل النجاحات والفشل لأن العيش « حيا » هو عماد العيش « موتا » • اذا تبينا منظورا شبيها سنفهم أفضل « دون كيخوته » ، « وسانشو » ، كذلك حياة سانتاتيريزا ولوبى

★ يتحدث ابن حزم بالفعل عن قصة حسب له ، كما يتحدث عن قصص حب شاعدا وعاشها •
(٤) يريد رواية دون كيخوته

دى فيجا ، عموما يمكن ادراك المعنى الأكثر أجمالية من التاريخ الذى هو ليس - فحسب وببساطة - نتيجة للواقعية الاسبانية أو النزوات الفردية .

ان الأمر يتضح اذا نظرنا الى محمد وأصحابه ، منهم من مضى زاهدا متصوفا ومنهم من مضى غنيا مسرف الغنى ، مسرف العطاء : افران للزهد والأبيقورية معا بفضل التكامل البيمائى - الأرضى لعقيدة متيقظة لذنوب الروح تيقظها لذنوب البدن . فلا مانع لدى الزاهد من مصاحبة فتاة أو حتى فتى ولا مانع لدى الغنى من الورع والتقوى . هذا ما يحدث في الاسلام ، وفى مقابل ذلك تظل المرأة - غير المسبلة - الأوربية خارج اسبانيا رمزا للخطيئة ، كما نرى فى الأدب الدينى للعصر الوسيط . أما الأدب الاسباني فظل صامتا تجاه المرأة حتى جاءت « سانتاتيريزا » وكتبت عن نفسها وتجربتها (٥) . اذن ينبغى أن نطرح الفكرة السائدة : أن المرأة فى الاسلام كانت « قطعة فسيولوجية » .

اننا لن نرى فى أى شعر رومانى ولا حتى عند دانتي صورة المرأة والزهرة معا دون تركيب مجازى ، ومع ذلك فى تركيب شعرى يشير للمرأة بلحمها ودمها وللزهرة بنباتها ومنبتها ، كما يمكن أن نشاهد الشعر العربى . وهاكم مثال :

(٥) فى الحقيقة كل كتب سانتا تيريزا تعبر عن نتائج تجاربها الروحية لكنها كتبت كتابا ضخما عن قصة حياتها فى ترجمة ذاتية لها اسمه Su vida

وطائفة الوصال صددت عنها
وما الشيطان فيها بالمطامع
بدت في الليل سافرة فبان
دياجي الليل سافرة القناع
وما من لحظة الا وفيها
الى فتن القلوب لها دواعي
فعلكت الهوى جمعات امرى
لاجرى فى العفاف على طباعى
كذاك الروض ما فيه لمثلى
سوى نظر وشم من متاع
ولمت من السوائم مهملات
فاتخذ الرياض من المراعى (٦)

اخيرا يشير الكاتب للحقائق التالية :

١ - ان الاسلام بلا كنيسة نشأت فيه الحركة الصوفية
فتقبلها الناس لعدم وجود سلطة الكنيسة التى كانت تخمد
اى حركة من خارجها .

٢ - ان الشاعر الاسباني الوحيد المعروف - حوالى
القرن ١٢ - كتب اشعارا منخفضة القيمة الفنية ، ولكنها

(٦) نقح الطيب ج ٢ من ٤٣٧ (نشرة احسان عباس) .

تتحدث عن معجزات القديسين والعذراء ومعجزات ذلك
الشاعر نسخة طبق الأصل من المعجزات التي شاعت عن
المتصوفة المسلمين .

ورغم عدم غنائية هذا الشاعر الا انه يقم نفسه في
حكاية المعجزات ، اى يتحرك من داخله نحو الخارج -
الاسلوب الاسلامى - فى التعبير عن الأشياء .

٣ - ان اغانى الفونسو العالم كانت فى معظمها تلتزم
ببناء الزجل العربى ونظامه ومع ذلك فلم تكن باللغة
المقشالية وانما باللغة الجليقية .

الفصل الثامن

مواقف جديدة منذ نهايات القرن الثالث عشر

فى نهاية القرن الثالث عشر تكون قشتالة قد حققت انتصارات آخرها فتح قرطبة عام ١٢٣٦م ، ثم اشبيلية عام ١٢٤٨م ، فلم تكن فى نظر المسلمين هى قشتالة القرون السابقة ، ولا فى نظر القشتاليين أنفسهم ، فقد تغير نمط حياتهم الى طريقة أصبحت تقليدية : « لتحيا قشتالة فى رغد ! » ، كما أن اليهود قاموا بترجمة كتب عربية تعليمية فى منتصف هذا القرن ، وقد برز بهذه الكتب المترجمة اثر حاسم لليهود فى ظهور الادب النثرى الاسباني . كما ادخلت السياسة البراجماتية للفونسو العاشر (١٢٥٢ - ١٢٨٤) الانجيل والتاريخ العام والقانون والفلك والصياغة ولعبة الشطرنج . وهكذا اختلطت الحدود بين الشرق والغرب خلال هذه المهمة العملاقة ، ووجدت قشتالة نفسها ذات ادب عامى لا نظير له فى اوربا فى منتصف القرن ١٣ ، وبهذا الادب ازدايت ابتعادا عن الفكر الاوربي واداته التعبيرية ، وهى اللاتينية ، فسانت توماس وفقهاء بولونيا لم يكتبوا بالاطليانية .

وهذا التميز الوطنى الذى يعنى استخدام اللغة المتكلمة فى كتب ذات شأن وافق اختيار الفونسو العاشر امبراطورا لمانيا .

ويستمر الكاتب فى عرض تاريخ قشتالة حتى نهاية
١٣٥٠م . ويعرض النقاط الآتية :

١ - وجود أعداد ضخمة من المسلمين واليهود داخل
قشتالة يمارسون كل الأعمال المتفوقة بينما مارس الأسبان
الحرب والزراعة فى أحيان قليلة ، وكان اليهود خاصة
يديرئون الشؤون المالية للدولة . وعموما فإن هذا الوجود
لازال غامضا .

٢ - ان نهاية القرن الثالث عشر ستشهد اضطرابا
سياسيا نتيجة كسر نظام الوراثة التقليدى بقوانين رومانية
أدخلها الفونسو العاشر الذى ثار ضده ابنه سانشو بعد
موت الوريث الذى عينه الفونسو ، وهو فرناندو دى
لاثيردا .

٣ - فى أثناء هذا الاضطراب يلعب الشعب دورا فعالا
وتظهر الجماعات الاخوانية الدينية كقوى سياسية للمحافظة
على مصالح بعض الأعيان .

٤ - يتميز القشتالى كمسيحي فى سلوكه ولكن بخلفيته
الاسلامية العبرية ، وتختفى الروح المحمية وتظهر الروح
الفردية وتصبح الملكية - رغم اضطرابها - هى الجامع
الوحيد لشعب من الأفراد ، وتميز الفرد أدى الى ظهور النثر
الوجدانى الروائى ، وهو نثر يبقى فيه من ملامح ملحمة
« السيد » الروح التاريخية الواقعية وتختفى منه الأسطورة
ويميل لقص ما وجد الأفراد أنهم فى ميسس الحاجة للتعبير
عنه ، حديثا عن أنفسهم ، التى أصبحت مركز الحياة
عندهم .

٥ - ان فهم القشتاليين للمسلمين فى اسبانيا لم يجعلهم يفقدون الاحساس بالخطر الاسلامى ، وانما اشتغلوا بهتوتنهم عارفين ان الخطر الاسلامى يوقفه بل ويقضى عليه وحدتهم التى كانت تتمزق فى ظل عدم التجانس فى مجتمعهم الذى يكثر فيه المسلمون واليهود ، وفى ظل اضطراب الملكية الاسبانية منذ موت الفونسو العالم فى نهاية القرن الثالث عشر . وفى الحقيقة كان المسلمون اعداء لا يقهرون ، ومع ذلك فان حروبهم مع المسيحيين فى اسبانيا كانت شيئا آخر ، اعتمد على فهم المسيحيين للمسلمين ومحاكاتهم ومجافاتهم فى ان .

٦ - ان سلوك الملوك الاسبان فى هذه الفترة يتشبه سلوك ملوك المسلمين ، فالفونسو العاشر (العالم) ، الذى قتل اخوه مثلما قتل المعتمد بن عباد أحد أبنائه ، يصنع صنيعه ابنه سانشو الرابع الذى قتل بيده الرجل الذى يعتمد عليه دى آرو مثلما قتل المعتمد بن عباد رجله ابن عمار .

٧ - ان نشأة النثر القشتالى يمتزج فيها الاسلوب الاسلامى (الذاتى - الموضوعى) بانفراد الروح الاسبانية بالميل اكثر الى الواقعية الروائية .

٨ - ان نهاية القرن الرابع عشر يتجلى فيها تطور النثر الاسبانى المتمثل فى كتاب « الحب الطيب » لقمص هيتا الذى سيفرد له الفصل التالى .

الفصل التاسع

كتاب « الحب الطيب » لقمص هيتا

ان ظهور هذا الكتاب كان امرا مدهشا الى حد لم نكتشف عنه في الصفحات السابقة ، وان كانت تلك الصفحات ستجعل هذا الظهور مبررا واقل ادهاشا رغم انعدام الصلة بينه وبين الشعر القشتالى فى القرون السابقة عليه ، وبينه وبين الآداب الرومانية التى سبقته او عاصرته . ان عمل خوان رويث « قمص هيتا » فريد فى نوعه فى الآداب الغربية المعروفة فى عصره وترى فى حركة وحداته الدائبة . ان مؤلفه « ذات شاعرة » تطل خلف شعر ذى مذاق انسانى قوى وتلوح من هذا الشعر فى نفس الوقت سحابة مجازية واخلاقية ، وكل المناهج المتبعة فى دراسة الشعر الرومانى المسيحى تفشل فى فهمه لان الكتاب انعكاس قشتالى لنماذج عربية من ادب غزلى تبرزه فى مظاهره فخيمة اغانى هذا الكتاب المؤلف عام ١٢٣٠ . ان الكتاب قد يعالج موضوعات مسيحية او اوربية احيانا ولكن مشابته لهذه الآداب سطحية . اننا نجد فيه - لأول مرة - الوعى يتحرك للتعبير الفنى عن وقائع كانت خرساء فى عالم الفن من قبل ، وتنبتق الآن مقيمة شعريا . وفيه لأول مرة - ايضا - يتحدث عن طريقة الكينونة لاسبان : « لقد اخذت طريقى فى سباق كما يفعل الاندلسى » . ايضا يكشف الكتاب عن ظواهر شعورية لتجربة حية ، الامر غير المعروف

فى الأدب القشتالى • وما هو يقال ، الذى يحدث فى الجانب الحميم من الانفس والعالم الذى تسكنه هذه الأنفس ، فى قواف قشتالية •

اننا نشعر بمدن اسبانية جدا وبغليان ثلاث سلالات بشرية وثلاث عقائد ★ • اننا نسمع عن فلكيين وعن قوادات يخرجن لامعات وعن كتب علامة وعن فلاحين وفرسان خدام لاسبانيا ، وعن سيدات ورهبان وراهبات ، فوق ذلك يوجد بريق ألوان من الموسيقى والغناء والطعام والأعياد الدينية وبوابات سلاسل « وادى الرمل » ، ولغة جميلة وبذينة معا • كل شيء مضطرب ومختلط ومقدم فى قصف مشاعر تضج بجانب سرف فى أخلاقيات مجردة • وهكذا نرى كاتباً فنانياً أصيلاً ومقتدراً ، وليس مجرد أخلاقى عبقرى ، أو مجرد منحل يمارس التلاعب لفساد الأخلاق أو مجرد راو لصيغ تراثية ومجهولة الصاحب •

لقد عاش « خوان رويث » فى عصر الفونسو الحادى عشر ، ذلك الذى حظى باحترام، وحقق استقراراً وانتصاراً على المسلمين لم يتحقق منذ الفونسو العاشر حتى فرناندو الكاثوليكي الا على يديه •

انه العصر الذى بدأت فيه قشتالة تنظيم ملذاتها ومباهجها دون خجل أو حياء فى قص هذه الملذات • ان هذا الكتاب الشعرى ينقل ملذات عصره كما يفتح باب المناقشة حول مغريات هذا العصر وتعقيداته ومخاطره •

★ يريه العرب والاسبان واليهود مع عقائدهم الثلاث : الاسلام والمسيحية واليهودية •

ان المؤلف اول من تسبى بأغانيه التي هي عبارة عن أرابيسك نقى دون بداية أو نهاية في حيز الامكان . كما أن المؤلف يستمكث الجمهور لدخول لعبة بهيجة أو القساء الكتاب من يد الى يد كالكرة من أجل بلوغ ما فيه بقدر الاماكن . ان العمل لا يطلب تعليقا أو شرحا ماهرا لأن المؤلف وعمله لا يتضمنان شرحا أو تعليقا . لاشك أن المؤلف يرغب في استمرار البهجة الفنية اذ تنبأ بأن الكتاب سيصير مقروءا جدا يرد فعل القارئ الذى سيرى نفسه تائها ولو قليلا في هذا الأخطبوط الأرابيسكى . حقا انه لأمر فريد أن يحاول مؤلف - اسمه خوان رويث أو ايا كان الاسم - يعيش ، شعريا ، تسلم جمهور مجهول لكتابه بقصد أن يسرمد هذا الجمهور فى اطراد لانهاى للأرابيسك (١) .

ان الحاسم فى الكتاب هو استعمال القششتالية لأول مرة لاعطاء صيغة تعبيرية للتجسرية الشعورية بعيدا عن الاطار الاسطورى ومن خلال من يعبر :

(١) يقول ابن عربى فى مقدمته القصيرة لفصوص الحكم (ص ٤٨):

فمن الله فاسمعوا	والى الله فارجمعوا
فاذا سمعتم ما	أتيت به ففعلوا
ثم بالفهم فصلوا	محمل القول واجمعوا
ثم منوا به على	طالبيه لا تمنعوا
هذه الرحمة التى	وسعتكم فوسعوا

فهو يتوقع طالبين لكتابه ، ويطلب من قرائه أن يوسعوا دائرتهم بقدر اتساع الرحمة التى شملها الكتاب فضلا عن تصوره لقراءته مرارا للتدرج من الوعى المجمل الى الفهم المفصل . اننا أمام ظساعة متكررة دون جدال يتحول فيها العربى المسلم من التراث الى اسبائى مسيحي . (فصوص الحكم - تحقيق وشرح ابن العلاء عفيقى) .

فوق البوابة
تأرجحت كائنا ميتا
من الجليد ومن البرد
من الندى
من الصقيع المتد

فى نفس الطويق الاسلوبى الذى فتحه خـوان رويث
سبتروح وتجيء - بعد ذلك وفى توسع - الصورة الشعرية
للكور باتشو والثليستنا والكيفونة . اما كتاب « الحب
الطيب » نفسه فلم يتكرر لأنه خلق ذاتى ، ولم يكن
موضوعيا فى شيء قط . انه انطباعات ذاتية لشخص
يتكلم منبثقا من كل سطر وقد يكون من العبث التحقق من
أن هذا الشخص هو خوان رويث أم لا . ان الرواة بعد
تأليفه بقرن كانوا يستعيدون تلاوة مشاهد الكتاب المشهور
دون الإشارة الى أى أقصوصة منه - خاصة - انما
يقولون فى كل مرة وعند كل أقصوصة : « الآن نبدا كتاب
القمص » . أى ظل يلج النغم الذاتى لمؤلف ذائعاعا مع
ما ألفه دون أن تختفى ماكيته الأدبية أو تصير مجهولة .

نحو مغزى الكتاب :

ان المؤلف قال عن الكتاب انه سيكون « كتاب حب
طيب ، تبتهج به الأبدان وتسمو به الأرواح » . أى أن
الكتاب معراج من الدنيوى الى الدينى ، من الشهوة
الدنيوية الى غرض ضبط السلوك ، أى صغيرة يتعاطف
فيها الطموح الابيقورى والمغزى الاخلاقى . وليس
ذلك لون من النجدال فى القرون الوسطى بين الجسم

والروح ولكنه اتحاد حيوى بين الأمرين ولو كان الكاتب مسلما (رغم تشربه الروح الاسلامية) لكان الامر سهلا عليه ، ولكنه صنع ذلة بصعوبة لأنه كان عليه أن يعكس التناقض بين التلقائية الحسية والتأمل الاخلاقي ، لأن المسيحى الوسيط رغم أنه يتعاطى ملذات البدن الا انه عرف انها خطيئة ، ولذا يتحول هذا الأمر عنده الى أدب كوميدى دون مقدرة منه على تجاوز هذا الخط بكتابة قصائد تتضمن اللذة والاخلاق معا . أما خوان رويث - وقد ألف الحياة الاسلامية - استطاع أن يفعل ذلك مبكيا قنطرة بين الاسلام والمسيحية من فكاهة غير اسلامية . هذا هو التدخل الفلكي (بين طريقتين للحياة) الذى يثير الخلط والتهيه عند اقترابنا من القمص اذا تكلم المسيحى عن مواضع اخلاقية مستعملا ضمير المتكلم فانه يدعو الى ترك التلذذ بالمغريات الحسية لهذا العالم . وقد يعد وصف الملذات للنهى عنها والهداية أمرا منحلا أو ابيقوريا . ولكن قمص هيتا يجعل من ابن حزم مثالا له فى التماس العذر فى تناول هذه الأمور لاثارة بهجة النفس لأن القلوب تصدأ (اشارة الى حديث نبوى فى مقدمة طوق الحمامة لابن حزم) . ان قمص هيتا يطرح مغزى مسيحيا لمواضيع وعادات اسلامية فى تواز لأبنية مدجنة (المسلمون فى المدن الاسبانية) ترددت فى عصره . ان الحب قد يفيد المشاعر والروح ، ولذا فان كتابه يسأل ويهدى كما ينسج الخيوط الاسلامية والمسيحية . ان المرأة الجميلة يمكن أن تكون مرغوبة وراغبة ، ولكن للحب مخاطر كالنبيذ الذى يخصص له ٤٨ بيتا من شعره :

ان النبيذ طيب جدا فى طبيعته نفسها
وكم من الفضال فيه لو شرب بقدر

مع ذلك فانه يدعو للهروب من النبيذ فى النهاية لأنه يصفه بطريقة تثير تماما مثل سحر الجسم الأنثوى ، حيث يقدم بالوان مظلمة نتائج السكر :

وقد نفسك من النبيذ اذا عشقت سيدة

وقد شاع فى الأدب الأوربى النماذج الاخلاقية المسيحية التى إستخرج منها خوان رويث حكاية « الناسك السكير » ، ولكنه لا يكتفى بإبراز الأضرار الروحية - على السكير ، ولكنه لا يكتفى بإيراد الأضرار الروحية - على المسيحي - للخمر بل يورد الأضرار الجسدية التى وردت كثيرا فى كتابات اليهود والمسلمين • ان وصف الأعياد والموت يشبه النصوص العربية والموريسكية . ومع أن المؤلف ليست له حرية السكاتب العربى أو الأوربى اللاتينى فى الحديث عن الحب الدنيوى - لأن مقاومة قشتالة للمسلمين ، كما قلنا ، كانت تنكئ على الطهارة من الدنس الذى وقع فيه لزريق فسقطت اسبانيا فى يد المسلمين - الا أنه يصل الى وصف التجارة الجنسية فى اسلوب يفتح الباب أمام اللغة القشتالية كما يدفع البعض الى نزع بعض صفحات واحد من مخطوطات الكتاب وطمس بعض الجمل فى مخطوطات أخرى • ومع ذلك فللكتاب أغراض تعليمية اخلاقية لأن الأدب العربى فيه الفزعة التعليمية أولا ، ولأن القشتالى مضى مشيدا حياته متمثلا نفسه فى مشهد كفاء السلوك الذاتى حيث أنه بالانقصار مسح الذل وهركبيسات النقص :

بالعمل الطيب ينتصر فرسان اسبانيا

وهكذا يزرع خوان رويث الشعر الغزلى لكل ما سبق
وبكل ما سبق وأيضا لأن أوربا أمضت وقتا طويلا تسنخدم
الحب كوسيلة للتطهر والكمال . من ثم يحب القصص امرأة
جميلة والعذراء معا متوجها بحبه الى كليهما فى أن-
وما هو يتحدث الى العذراء - دون غيرها - حديثا مباشرا :

أود أن اتبعك يازهرة كل الازهار

ويصف العذراء - وحدها - بالزهرة لأن الجو المتطهر
المنغلق فى قشالة حتى ذلك الوقت - ورغم غزله - لا يسمح
له بوصف المرأة المحبوبة بالزهرة كما يفعل العرب الذى قرأ
لهم مثل قراءته اللاتينية ومزجه الثقافتين بخبرته المعاشة
بما فيها من بيئة يتداخل فى بنائها الاسلام .

موضوع البهجة :

ان البهجة فى العمل تنبع من حساسية شاعرية حقا
فلم تكن لتساية الجمهور أو مجرد محاكاة للأدب العربى
حيث نجد أن عد الموضوعات المخصصة للعذراء تسعة
والمخصصة للمسيح اثنان ، ولا نجد الدم يسيل من المسيح .
وان حدث ذلك مرة فانه لا يشبه ما حدث فى فن القرن ١٧
وانما يتبعه فورا : « للعالم صار عذوبة حلوة » (٢) . بينما
العذراء لا تصنع معجزات ولكنها تلمس الروح . وهذا يوضح
- فوق ما ذكرنا - أن النزعات الابيقورية لم تأت من أجل
التطعيم والهداية ، انما انبثقت من نفس شاعرة للمؤلف

(٢) يريد هنا أن الحديث عن صلب المسيح مع ما فيه من إحساز
لا يثلوه النواحي بل البهجة فالمسيح مع ما جرى له ليس إلا « عذوبة حلوة
للعالم » ، وهنا تنطبق البهجة حتى من داخل ما هو مأساوى .

المرهص بالشاعر لوبى دى فيجا حيث يصب الحنو فى أغان
لام المسيح بأسلوبه الذى يندرج فيه الاحساس الحميم
للكاتب ، ذلك الاسلوب الفريد دون عدل (انسانى - الهى
- اسلامى - مسيحى) فى الموضوع الذى يتركز حوله
العمل .

كذلك فان موضوعات الحزن والهم ربما كانت عقيمة فى
نظرة ، لأن هذا المؤلف كان غير قادر - بالفعل - على أن
يترك نفسه للزهد الجاد أو للاطمئنان المتأمل أو للفكر
البناء .

قضية من قضايا الخصوصية السحرية الإسلامية :

ان الصيغة الشاذة التى نظر بها الاسبان الى تاريخهم
جعلت من العسير فهم ألوان من فنون العصر الوسيط ومنها
الأدب - فقد انطلق المؤرخون من مقولة مؤداها أن الأدب -
سواء كان قشتاليا أو قطالونيا أو جليقيا - هو أدب رومانى
مسيحى أوربى ولا شىء أكثر من ذلك . وبهذا أغلقوا باب
الفهم أو الاحساس بما كان يجرى فى شبه الجزيرة وبما كان
فيها من وقائع تتمثل فى الخضوع للحضارة الإسلامية
والانبهار بها على مدى قرون طويلة .

وقمص هيتا قد أدرك كثيرا من الأغاني والآلات
الموسيقية ، والرقصات العربية ، واستعمل - أيضا - كلمات
عربية تقابى على الفهم ، مثلما ألف أغان للمسلمات
واليهوديات ، وجعل يتحدث بالعربية لفظة فى شعره ،
وكان الأول فى استخدام الزجل ذى القوافى الداخلية
المألوفة جدا للشعراء العرب التى ترددت كثيرا عند ابن

قزمان • هذا القمص - بالوغم من كل هذا - يقول أن كُتّابه جديد وأن أشعاره فريدة • هل يمكن أن يكون كل هذا عنصرا عرضيا وخارجيا دون أية رابطة مع المعيشة الباطنة للعمل الشعري نفسه ؟ حقا ان حدوث هذا أمر غير سهل لأن الحياة اليومية مع الأشياء لا يمكن أن تجرى بهذه الطريقة الغليظة . ان القمص كشاعر مسيحي يعرف الأسلوب المسيحي والاسلامى معا عند اقتربه من الحياة ، وفى فنه لا يتحاور - فحسب - الدنيوى المادى مع الروحى السماوى ، بل أيضا الاتجاه الروحى المسيحى مع نظيره الموريسكى •

ان ترجمة اعمال ابن حزم ولا سيما طوق الحمامة لم تحدث رد فعلها لدى الاسبان لأنهم ضحايا للاحساس بخصوصيتهم • كذلك - ولنفس السبب - لم تسترّع هذه الكتب النظرة المتأملة لما فيها من جمال انسانى ذاتى •

ان طوق الحمامة صب فى جنس أدبى دون نظير فى الأدب الرومانى حتى عصر حديث جدا • ذلك الجنس الذى يطلق عليه الاعتراف بالحب أو السيرة الذاتية الغرامية • ان روحا صافية اشربت الأفلوطينية والزهد فى النساء تقص - بالثر والشعر معا - قصة استسلامها للحب ولكل سحر الدنيا الى أقصى درجة فى مكنة انसान • من ثم فعمل الارادة فى حده الأدنى لانه من المفروض أن الانسان منا بين يدى الله أو تحت فعل الحب الذى خلقه الله كما خلقنا ، لا يهبط عليه الحب كما يهطل المطر فينعشنا أو يفرقنا ؟

يشرح ابن حزم آثار الحب فى نفسه وفى نفوس الآخرين وذلك بشكل بارع وثاقب ومع ذلك لا يبدو حميما مع

موضوعه بالقدر الكافى سواء كان حديثه عن نفسه أو عن غيره لأن « الأنا » عنده مثل كل « أنا » توجد على مسافة واحدة من الموضوع . أى أن « الأنا » يمكن أن تستبدل بأخرى ولا يتغير الموضوع . أن الصور الأنثوية ، وهى علة الجنون المقدس (جنون الحب) ، تبقى ظلالا فى غموض . وقد توصف حالاتهن النفسية - فى أحيان - برتوش سطحية لفرشاة تجمل الصورة فى حوار روائى لا يكاد يبين . أن روح الشاعر تمضى كقوس قزح وتبرق تحت الفعل المندوج للحب وللروح الالهية الحاضرة دائما لأن الدنيا هى نفس الآخرة (٣) أن ابن حزم - كمسلم مؤمن - لا يرفض ما هو بشرى مادام مسموحا به من الله لأن « القلوب فى يد الله » . أن ما هو اسلامى - ممتزجا بما هو افلوطينى - جعل المعيشة السلمية ممكنة بين العشق والتدين . هذه المعيشة مستحيلة عند المسيحي السذى لا تسمح له عقيدته بالاستسلام لعذوبة الحب الجسدى . ولا ينبغى الاستغراب أمام ذلك اذا وجدنا فى « طوق الحمامة » « خلطة » مثيرة للحسية والمتأمل الذهدى معا وفى أن . وقمص هيتا يفعل نفس الشيء ولكنه شأن سلفه ابن حزم يفرق بين الحب الطيب والحب الحسى ، فصاحب الحب الأول معصوم من الله ، بينما صاحب الحب الثانى خاضع

(٣) يجعل ابن عربى الدنيا ظاهرا باطنه الآخرة ويتوأكب ذلك مع فكرة الخلق المصيد التى تجعل كل صورة فى حالة استحداث مستمرة أى هم قبياء .. هكذا أبدا ، وفى الهم تتجلى الآخرة وفى البناء تتجلى الدنيا . ومناحب العقل أو الحس لا يدرك ذلك أما المتصوف فصاحب خيال يدرك الآخرة باطنا للدنيا التى هى الظاهر . وهكذا بهذا الإدراك يعيش بكامل كيونه ظاهرا وباطنا علما بأن الظاهر لا يقوم الا بالباطن . ويمكن فهم هذه النظرة من تصفح أعمال ابن عربى ولاسيما الفتوحات المكية .

لنفسه النابح. من أن الحب علاقة مع امرأة ، والمرأة مصدر للخير وللشر ، وفي كلا الحالتين فالدين لا يمنح الحب . وهذا التفكير اسلامي ، فالاسلام ينشر تقاؤلا غير عنصري قدريا وكونيا ان الله أرحم الراحمين خالق كل شيء لا يمكن ان يصنع شيئا شريفا فلا شر حتى في تعدد الأديان ، فلو شاء الله غير ذلك لجعلكم أمة واحدة . وحول هذا التفاؤل الوجودي للقرآن تأسس التسامح الالمبالي في العصور الوسطى كما بينا قبل ذلك في الفصل الخامس ، ومع ذلك فهذه حقيقة لا يمكن انكارها الآن .

أن المرأة عرض زائل لا تختلف في ذلك عن أى شيء في الحياة الدنيا ، وذلك بالنسبة للرجل الذى يعايشها ، من ثم اذا توكل ذلك الرجل على الله حق توكله فانه لن يطمئن الى المرأة ، ولن يطمئن الى أى شيء غيرها مادامت الأشياء غير ثابتة في تدفقها داخل مجرى الاستحالات في الصور بين الهدم والبناء في عملية الخلق الجديد . وينبع من ذلك التصور ما يطلق عليه « الواقعية والطبيعية العربية » في وقت لم تكن المسيحية قد فتحت عينيها بعد على العالم المواجه لها . وقد ترتب على هذا التصور الاسلامي تأمل شامل للأشياء الحياتية المحيطة بالمسلم ، فنحن نشهد في القرن التاسع كتابا مسلمين يعنون بتأليف الكتب والرسائل عن الطبقة الاجتماعية الدنيا ، وعن عادات عامة . بل ان الجاحظ يكتب حول كل موضوع ممكن ، وكما يصفه المسعودي فهو حتى لا يمل قارئه يتنقل من الجد الى الهزل في براعة أصيلة . ان هذا الاتجاه في الكتابة يشبه الخطاب الذى يخرج في الليل حاملا فأسه بجانب حظه .

وأيضا الزهد والتصوف - فى يدلية-القرن الخامس -
يمثلان - كما سبق وأشرنا - ميلادا لروحانية الشرق
مزوج به بآثار مسيحية ، أما خصائصهما ونتائجهما
فمتعددة جدا • ان المسلم - وقد انشغل بالروحانية - قد
غاص فى النفس وفى العالم المواجه لها ، كما غرس الفلسفة
والتصق بالتواضع ، وبعاداته بهدف نشر عقيدته • ان
الصفاء الاكثر نفاذا او المادية الا بعد غلظة قد تمازجا
- عادة - فى الاسلام ، وتلك صيغ لحياة اطلق عليها
« الصيغ المثقفة العامة » • ان ابن حزم لم يكن صوفيا ولكنه
تحرك فى عالم مشرب بالروحانية • ومن ثم فان ابن حزم
نفسه يتحدث فى « حكاية واحدة » عن جمال السحاب
والنساء ، وهذا امر لم يكن ليصدر قط من مسيحي فى كتاب
واحد يمزج فيه ما هو سماوى بما هو جنسى قح • وقد
حدث أن اللغة الأدبية للعرب امتلكت المقدرة - مما لا يدرك
فى الترجمات - على التنزيه كلما تكلمت • انها تدور
كسحابة طافية فى حنين للشكل وللاستعارة المتطلعة
للامساك بما لا يمسك من واقع سماوى متكرر بالمظاهر
المريئية • الكتابة عند العربى عبادة تجعل كل تعبير يتخلق
(يصير اخلاقيا) ييسط الاحاسيس ، والتكرار ، والنثر
المقتض (المسجوع) ، والاستعارات • ان الفنان - شأنه شأن
الكاتب والمتحدث - يتخيل بما يلفظ لأن اللفظ ليس شكلا
خارجيا بالفهوم الغربى ، انما هو الجوهر الوحيد المتاح •
ان الالفاظ - شكل ، وستر ، ورمز - تصب فى بعضها كما
تتقلب فيما بينها بشكل غير محدد فى لعبة مستمرة بين
باطن وظاهر ، وأحدهما هو الآخر ولا يمكن أن يكون شيئا
آخر ، وليس ذلك سفسطة ، انما هكذا يوجد هذا العالم
المطروق فى خلق جديد بين هدم وبناء فى موجة من الصور •

انني يعايش داخل شك براق تجاه العالم مصكوب بحمد الله .
فى نفس الوقت لا يعطى أى موجود - يستحق اللعنة - لأن
وجوده تحقق بمشيئة الله ولا اعتراض عليها .

علينا أن نربط كل ما سبق بالمزج الدائم والطبيعى
للاسلوب القصصى بالاسلوب الشعرى فى الأعمال ذات
الطابع الروحى تماما مثلها مثل الاعمال الفنية المحضة مثل
« ألف ليلة وليلة » ، وهذه الاعمال - بدورها - لا تستطيع
أن تنفصل - طبقا للمعيار العربى - لأن الدينى والدينىوى
مركبان معا بصورة وثيقة ، وبنفس النهج ليس من المناسب
التمييز بين القوانين الدينىة والدينية فقد تضمن القرآن
كلا الأمرين كما تضمنتهما الاحاديث النبوية والاحكام
الفقهية المشتقة من القرآن . فلا يوجد فى القرآن واقع يعد
أساسيا ونهائيا كما عند الغربيين من واقع مؤسس على
الفكرة الاغريقية عن الكينونة الأساسية للأشياء . أما
الأشياء فى الاسلام - على عكس الغرب - فهى أمر عابر فى
حركة ، حقيقى فى تجربة اليقظة وفى خيال الحلم معا .
لا شئ يستقبل الحياة بالأفعال الانسانية ، ولا شئ يمكن
بعثة على يد الانسان . انن ادعاء منح الحياة المستمرة
للأشياء يتعادل مع ادعاء عبادة الله الخالق الاحد . وهكذا
ندرك فى اللغة الأدبية سبب عدم محاولة الاستعارة القيام
ببعث العواطف والاكتفاء بمجرد اعطاء شكل للذكرى التى
تتعادل فى نفسها مع شكل الواقع الظاهر والمشتت
للموجودات - ان الشياطين وحدها هى من تتشبث - دون
جدوى - بهذا العالم الزائل متكلفة تحويله الى شئ ثابت
وأساسى .

يبدو لى الآن أننا نفهم معنى تبادل النثر مع الشعر فى أعمال عربية . ان المقطوعات الشعرية ستصير بالنسبة للنثر ما يصيره الاستعارة بالنسبة للمستعار مما يفسرها كمخلق (يحول الى أخلاقى) للحدث للحىوى . الكاتب لا يثبت فى تحدد فيما هو له قاصر أو وصاف كما لا يتأمل « جزئية » من عالم مستحوز عليه تماما ، انما على العكس من ذلك فإنه يعمد الى معالجة العالم كموضوع للمتنوعات لتحويله الى صدى أو نكرى أو حله الى شعر أخلاقى ، أو الى أخلاق أو تعليم . ان المحكى والموصوف يعودان الى ما ينبغى أن يكون ، أى الى واقع متلاش ومهاجر .

ان ما سينيون يقدم مثالين يؤكدان ما سبق . ان النظرية الفنية للحب تفترض أن المحب ينبغى أن ينفصل عن محبوبه ليعيش فى وهم النكرى . وطبقا لاسطورة الجنون نراه يلتقى بليلى محبوبته حيث تناديه لكى تنعم بمجاذبته الحديث فيصمتها حتى لا تشغله عن حبه لليلى ! والمثال الآخر أن مصورا سأل عما اذا كان بوسعه رسم حيوانات فقيل له : نعم . . ولكن مع قطع أعناقها حتى لاتشبه كائنات حية ، وبعبارة أخرى عليه أن يعالجها حتى تبدو كازهار .

ان تبادل النثر والنظم أمر قديم فى اللغة العربية ، وقد وجدته عند الفرزدق ، وهو أمر عادى فى « ألف ليلة وليلة » ، وفى كتب الصوفية والزهاد ، بالطبع ، عند ابن حزم . ان مثل هذه الصورة من الفن قد مارسه تأثيرا عميقا فى الأدب الرومانى ، وبصفة خاصة ، أدب قصص هيتا الذى لا يوجد فى كتابه الشعرى أكثر من قطعة نثر فى البداية ،

لكن ينية الكتاب تتأسس فى تبادل النظم القصصى مع
النظم الغنائى أو المخلق (الخرافة - المثل) الذى يتناول
فيه - ما سبق أن قيل بأسلوب سهل - كمعنى يعادل « المثل
- الاستعارة » حيث يعود الموضوع نفسه الى الصورة
المفتوحة لأرابيسك لا يميل ولا يتعب . يقول القمص أنه قد
أحب امرأة « غير قديسه » ولى ينالها أرسل إليها رسولا
معينا . أخيرا يخونه الرسول ، أى يحل محله ، أو هو
استمرار للمحب الأول (القمص نفسه) . وحول هذا الحدث
المبتذل ، ينظم الشاعر هذه الأغنية ، يعلن فيها انطواءه :

عيناي لن تريا - بعد - النور
لقد ضيعت « صليب » ★

وفيهما السخرية التى عانى منها تتحول الى شعر
هزلى ساخر :

لقد تسلوا بى قائلين تافه واكثر غباء من حمارة تدب
فى هذا الشعر يتدرج ظل الخلط بين اسم الفتاة
« صليب » وبين معنى الاسم « صليب المسيح » (تبادل
بين الاسم والشخص :

وعندما كان يرانى الصليب (الفتاة الصليب أو
الصليب)

كنت دائما « أخضع فى ذل
وأصلب له أينما وجدته

★ « صليب » هنا اسم المحبوبة ، وفى هذا تورية ولعب بالألفاظ
لا يعرفه اللاتينيون كما كرر أميركو كاسيرو . والطريف فى هذه التورية
أن كلمة صليب بالاسبانية « مؤنثة » مما يختم الهدف للشعرى .

والذى يتردد كثيرا أن حكما أخلاقيا « شعبيّا » ينفك
فى مثال مشحون بأسلوب تعبيرى وفنى ، فيشار للرجل
المقنطرس فيما يحدث له كالحمار يواجه جوادا مسلحا .

فالأهتمام يتأرجح بين الصراحة الفاحشة والتوتر
الشعرى ، بين ما يعرف وما يتخيل . فى كلمة أخيرة ، ان
الموضوع الأساسى للكتاب هو هذا التردد بين غموض
الكلمات ووضوحها ، وبين الأخلاقيات والخيال ، وبين
الحب الطيب والحب المجنون، وبين الخسونة العامية والرقّة
الفنية . الخلاصة أن القمص خوان رويث كان يعرف بشكل
معجب الفن الإسلامى .

ان فى كتاب الحب الطيب يستلهم الكاتب سلفه ابن
حزم فيما يقدم بين يدي شعره من عبارات التقديم
المقتضبة . كذلك رغم اشارة المؤلف الى مقطوعة شعر له لم
تثبت فى كتابه ، فاننا لن نلتفت الى ذلك ولن نفكر فى ان
النساخ قد اسقطوا المقطوعات الغنائية التى تحوى طابع
الحزن ، وانما ينبغى البحث فى البنية الداخلية للكتاب لأن
ما يعنينى هو القشتالية المسيحية للمؤلف التى دفعت الى
ثبوت الهمّة كلما اتجه الى شعر جاد من أعماق النفس حول
الحب كشعور قابل للتمثل فى النظم عندما يحاول الناظم
الكلام مباشرة عن محبوبته . وربما حاول أن ينظم بجديّة
وعمق لكنه لم يستطع ولم يجرؤ على ذلك ، مما يقدم لنا
الشاهد الثمين حول مدى حركة هذا الشاعر وحسود حياته
الفنية . ولعله فى ذلك كان شبيها بابن حزم عندما يشير
الى شعر له حول الموضوع لا يتضمنه كتابه .

• إن موضوعاً غرامياً ما كان ليجرؤ على البروز المباشر
اللهم الا تحت شعار الشعر الساخر الهازل (الزجل) ★
صليب مصلب : خبازة (Cruz Cruzada : panadera) .
اما الأغاني الدينية أو القصص والوصف لمسامرات مع كل
هاتيك المحبوبات الزائلات اللائي يظهرن مرة بعد الأخرى
فتحت سيطرة الأرابيسك • ان أهم ما فى تلك الحكايات
هو التبنى الأصيل لاقصوصة الحب la novelita De amore

لم يكن سهلاً فى قشتالة ابتداء طريق التعبير الغنائى
ولا الاستسلام للتمتع بخيال غير متكىء على الاهتمام
الجمعى للملحمة أو على المثالية الأخلاقية •

ان اللغة انكمشت عند حد المضى لاعطاء صيغة
استعارية للبدية الشعرية • وقد رأينا كيف أن الفونسو
العالم كان عليه أن يلجأ للجليقية حتى يعثر على لغة غنائية
نقية ، بينما يستطيع قصص هيتا بعد ذلك بخمسين أو
ستين عاما أن يقول بالقشتالية :

رأيت راهبة فى صلاة نضيرة

لها عنق مالك الحزين وطزاجه البذور

من خلع على الوردة البيضاء ثياب الترهين والحجاب
الثقيل ؟

★★★

★ لعل الكاتب هنا يشير إلى ما أطلق على الزجل فى بعض المصادر
المرعوية من اسم « الهزل » أو لعله يعنى الموضوع الغالب على الأزجال
الاندلسية وهو موضوع الهزل فى الجد ، والجد فى الهزل كما يبدو
بوضوح فى أزجال ابن قزمان •

ولكن عند محاولة الحديث عن الحب هكذا بضمير... المتكلم ، فان الشاعر كان ينسحب بالرغم من معرفته الوثيقة بكيفية علاج الموضوع فى الأغانى العربية (من استخدام ضمير المتكلم) - وعلى وجه التحديد - فى « طوق الحمامة » لابن حزم المعروف جيدا لخوان رويث . اننا باستعراض اشعار طوق الحمامة نجدما تحلق الى أعماق فى الحب لا يجرو أن يصل اليها خوان رويث ، رغم اتخاذه منها نموذجا له من دون بعض الاشعار الرومانسية القليلة التى تتحدث عن الحب بضمير المتكلم ، وبصفة خاصة ، اشعار بروفنسا التى لم تكن بحال هى النموذج المحتذى ، والدليل على ذلك تلك الصور التى ترددت كثيرا فى الشعر العربى وجده تتكرر عند خوان رويث دون ترشيح للاستعارة عنده كما هى فى الشعر العربى (يعرض الكاتب مجموعة مقارنات بين اشعار رومانية وعربية ، ويقارن كل ذلك بشعر خوان رويث ليؤكد وجهة نظره) . ثم يعود بعد ذلك للحديث عن كتاب ابن حزم قائلا : والآن يعود للكتاب الحلو لابن حزم، هذه المقامة المتقنة ذات الشعر والفنر المتبادلين مثلها مثل الحسية والروحية بجانب الحب البربرى للبحار - السذى يمضى متعرفا على الحاجات العائدات من مكة على سفينة - والحب الجميل لابن حزم - الذى ينقلب الى تجربة عاطفية فى أصيل مشرب بالجماليات . ان ابن حزم كتب كتابه شابا لم يزل لكن فى وقت وصل فيه الى ايثار التأمل الدينى والأخلاقى على التمتع بالحسيات . ولعل الكتاب كان كلمة وداع الى المرأة وفى وقت لم تكن ارتعاشة الشاعر بحبها قد خبت . والكتاب مسبوق بمحاولات شبيهه لكنه استحق دونها جائزة التفوق كما يرى جولد سيهر . ان تحليل مثل

هذا التفوق يطول ولكن الذى يعنينا هو ان كتاب ابن حزم انتشر فى اسبانيا المسيحية بطريقة شفاهية ، أو باى طريقة كانت حتى اننا نجد له فى كتاب الحب للطيب انعكاسات متأخرة ممزوجة بتأثيرات اكليريكية آتية من أوروبا وبما أضافه خوان رويث من اصالة عبقرية . ان صيغة « السيرة الذاتية » ليس لها اى علاقة - وعلى وجه التأكيد بالتعليمية المسيحية فى العصور الوسطى انما هى تعبير على نمط اسلوب السيرة الذاتية فى الأدب العربى ، وقد ظهرت من قبل عند « الملك دون خايمى ودون خوان مانويل » . ان المزيج بين الشرق والغرب فى كتاب « الحب الطيب » منح هذا العمل طابعا ذا اطار مدجن . ولا تعد الاقاصيص ومضارب الأمثال والطرف الأخلاقية هى وحدها العربية ، بل ان الفكرة المركزية للكتاب نفسها هى فكرة اسلامية أو قل هى تجربة عاطفية ذات مصيبين : دافع حسى وتعفف زهدى . ان القصص متبوعا بتفسير اخلاقى والتكرار دون ملل لمواضيع متشابهة ، أيضا المعنى المزدوج والمتقلب بين نقيضين لما يقال : كل هذا موجود فى طوق الحماسة وفى معالجات عربية لا تحصى لمواضيع زهدية وتصوفية . ان كتاب رايموند ولوليو السابق تحليله ، وهذا الكتاب للقمص هما فروع نضرة اصيلة انبعثت عن جزع واحد . وان ارجاع كتاب الحب الطيب للأدب الرومانى وحدة يبقى هذا الكتاب مموها ومفلسفا كواقع تاريخى حتى أنه لا يعدو أن يكون تجريدا عبقرى .

ان كتابا يحفظ حتى يعاد نشره ثانية فى القرن ١٤ فى ظل حرية تجعلنا نفكر فى العادة الاسبانية لتذهيب أعمال

الماضى الأدبية دون احترام كبير للملكية مؤلفيها (٤) . اننى
أجهل عما اذا كان خوان رويث قد عرف كتاب ابن حزم عن
طريق ترجمة مكتوبه أو شفويه كانت تعيش مع من كان
من الاف الأشخاص القادرين على فهم الجوهري من كلا
اللغتين . ونعرف أنه قد تم فقد جمهرة من النصوص
الأدبية العربية والاسبانية ، ومع أن الأمر كذلك فقد تنطلق
صيحات الدهشة من محاولتنا - بالغة العناية - يبحث
الاتصال بين الأدبين (٥) .

ان بعض فقرات طوق الحمامة تظهر عند أحد الرهبان
فيما كتب عام ١٦٠١ ، اليس ظهورها فى كتاب القمص فى
القرن الرابع عشر يعد أقل إثارة للدهشة ؟

ثانية المعانى فى كتاب الحب الطيب :

فى الصحاح مدعش يصمم خوان رويث على فرض
الطريقة التى ينبغى أن نفهم بها ما يكتب . ان القارئ لن

(٤) ان هذه العادة عربية ، ولعلها انتقلت الى الاسبان عن طريق
العرب . ان سيرة ابن هشام تهذيب متمد لعل ابن اسحق دون احترام
الملكية الاول لعله . وليتنا كثير من الكتب لم يبق منها سوى مختصرها
أو تهذيبها . وقد انتقلت عدوى التهذيب الى المؤلفين اكسهم فابن خفاجة
يعترف صراحة بتهذيبه لأشعار الصبا بما يناسب وقار وتقوى الشيفوخة
وذلك فى مقدمة ديوانه 'البالفة الأصمية نقدياً وتاريخياً' .

(٥) ان كثيراً من الكتب العربية المدونة ظلت تنتقل بالرواية
الشفهوية تحفظها قلوب العلماء فيتلقون اجازة من مؤلفيها بروايتها .
بل ان الكتب المدونة يصبح الكثير منها رواية على لسان أحد متلقيها
بالاجازة بينما تفقد نسخها الأصلية . ولاشك أن المستعربين والمذجنين
والمؤريسيكين بل وبعض اليهود والاسبان الممجبن بالحضارة العربية
قد حفظوا بعض الكتب ثم رووها مترجمة الى القشتالية شفاهة . ولهذا
فمحاوله نفى للتأثير العربى مع وجود المشابهة دون تفسير رومانى لها
بحجة عدم اثبات الصلة التاريخية يعد أمراً منافياً لطبيعة الأشياء .

يطمئن الى الانطباع الاول الذى يتلقاه مع تلقى الأشعار ،
 انما يحاول للوصول الى معنى آخر مقارب وأكثر أصالة •
 وفى المعنى الآخر هذا يكمن مغزى المؤلف • ان مثل هذا
 التحذير الدائم لا يوجد فى أى عمل آخر وسيط ووفرتة
 ترشدنا الى خصوصيته هنا • انه لا يوجد - فقط - معنى
 مزدوج هنا انما أيضا انشغال المؤلف بهذا المعنى المزدوج ،
 والا لما تكلم - على الأقل - أربع عشرة مرة عن هذا المعنى
 المزدوج • فهو عندما يريد شرح مثلا كنانيا (الليجورى)
 يقول على لسان بيريثو :

أيها السادة والأصدقاء ما قلنا ..

هو كلمة غامضة نحب عرضها ..

لننزع القشرة وندخل الى اللب

فلنمسك بالداخل وندع الخارج ★

ان الكاتب يقدم موضوعيا مشكلته الصغيرة ، ويعطى
 بالتالى حلا • ولا تخشى أن يتردد القارئ بين تفسيرين
 محتملين ، ولا تعتقد أن نفس البناء فى شعره يبنى مشكلا
 أو غامض القيمة • ان الواقع الدينى الأخير الذى يحكى عنه

★ يشبه هذا ما قاله ابن عربى فى مقدمة ديوانه ترجمان الاشواق
 وهى مقدمة نظرية قصيرة لعمل شعرى وقد تطلت هذه المقدمة بعض
 الشعر :

أو ربوع أو مفسان كل ما
 أو رياض أو غياض أو حصى
 طالعات كشعر أو سمى
 ذكره أو مثله أن تقهها
 لطمت أن لصطفى قصا
 واطلب الباطن حتى تعلمها

كل ما الكره من طلل
 أو خليل أو رحيل أو ربي
 أو نساء كاعبات نهدي
 كل ما انكره مما جرى
 صفة قدسية علوية
 ناصرف الخاطر عن ظاهرها

« بيريثو » ثابت وغير متحرك • ولكن خوان رويث لا يعالج
« معجزات » انما يعالج « غراميات » غامضة فى حد ذاتها
وعلة قصوى للاضطراب • ان الغرام صانع للمعجزات عظيم،
فيجعل كل شيء يروضى عما كان عليه : الدميم يبدو جميلا
والشيخ يغدو صبيا :

يقول ابن حزم فى « باب من احب صفة لم يستحسن
بعدها غيرها مما يخالفها : » ان للحب حكما على النفوس
ماضيا ، وسلطانا قاضيا ، وامرا لا يخالف ، وحدا لا يعصى ،
وملكا لا يتعدى ، وطاعة لا تصرف ، ونفاذا لا يرد ، وانه
ينغص المرر ، ويحل المبرم ، ويحل الجامد ، ويحل الثابت ،
ويحل الشغاف ، ويحل المنوع • (٦) • كما يقول فى باب
الاذاعة : « واقوى تحكمه « الحب » على العقل ، حتى يمثل
الحسن فى تمثال القبيح ، والقبيح فى هيئة الحسن ،
وهناك يرى الخير شرا ، والشر خيرا • وكما مصون الستر ،
مسبل القناع ، مسدول الغطاء ، قد كشف الحب ستره ،
واباح حريمه ، واهمل حماه ، فصار بعد الصيانة علما ،
وبعد السكون مثلا • واحب شيء اليه الفضيحة فيما لو مثل
له قبل اليوم لاعتراه النافض عن ذكره ، ولطالت استعاضته
منه ، فسهل ما كان وعرا ، وهان ما كان عزيزا ، ولان ما كان
شديدا • (٧) •

★★★

ان الابعان فى سقينة الحب - طبقا لما راينا عند ابن
حزم - يعنى عند المسلم الدخول فى منطقة شك المخاوف
الانسانية • ان المسلم يلذ من ملاحظة اللعبة للخداعة لكل

(٦) الطوق •

(٧) نفسه •

المظاهر لأن ما يحدث خارج عن الله ، فهو زائل وفان • وتبدأ هذه الملاحظة من داخل للنفس المسلمة • فالحب عنده متقلب ، سواء كان الهيا أو انسانيا ، وعندما يؤثر فى الانسان فانه ذو أثر متبدل أبدا • والتبدل كمى وكيفى : ان الصغير كبير ، والكبير صغير ، ويظهر ذلك عندما يقول القمص : « فى السيدة الصغيرة تكمن لذة كبيرة • وفى الزهرة الصغيرة يوجد لون كثير •

ان القمص ينظم من منظور خاص للحياة : حياته ، وحياة الآخرين ، وحياة العالم الذى يوجد فى مواجهته : فهو لا يتكلف مثل « بيريثو » اعطاءنا درسا تفسيريا بهدف وحيد دينى أو أخلاقى • يوجد تكامل تام فى كل عمل القمص ، فلاشئ يماثل : هنا المعصية ، وهنا الطاعة • ان المشكلة لها عمق أكبر بسبب الرباط بين الأساليب العربية والمسيحية فى فهم واقع العصور الوسطى • ان الفلسفة وعلم الكلام « الثيولوجى » فى المدارس جعلت من التمييز بين العرض والجوهر ، وبين الانطباع المحسوس والعلة المفهومة شيئا مبتذلا • ان العالم الضبابى والمظهرى كان يتعارض مع كل ما هو اكيد فى الأبدية • ان الكلمة الانسانية - متنوعة ومتغايرة فى النص المقدس - تحجب معنى مطلقا والها • ولكننا نرتكب خطأ تاريخيا اذا اعتقدنا ان كتاب « الحب الطيب » ليس فيه غير هذا لسبب بسيط ، وهو أننا لا نجد فيه أساسا ثابتا وآخر متغيرا فى مواجهة الأسس التى تنحو موضوعيا وتجربى عقلانيا • فى الكتاب كل شئ متمكن وغير متمكن فى آن ، حيث أن المؤلف يقول أن عمله يستطيع أن يعطى دروسا فى حب متسايفى • ان الجنون والحب لا يترددان وحدهما ، فلما - أيضا - يتردد

معهما المؤلف نفسه ، الذى يعمل كمفصلة بينهما - ولا يوجد فى أى مقال تفسيرى وسيط شئ مثل ، لأن التفسير ليس من موضوعاته الظرف والفكامة • ان الظرف والفكامة يظهران هنا ، وإذا لم يكن كذلك فان خوان رويث كان سينقل هذا الوجود - والعدم معا - الى البيئة المسيحية فى واقعها الأخلاقى • ان هذا الغموض يبدو دون سخرية فى كتاب ابن حزم الذى وضعه « رويث » نصب عينيه أو فى ذاكرته ، لكن البيئة المسيحية احتاجت هذه الوثبات بسبب فسرط حاجتها الى ابتسامة بل وإلى شئ من تصغير الخد •

وحتى لا يفقد قارئنا خيط تفكيرنا بسبب قلة الخطوات أقول - توا - أن التفسير الانجيلى بين المسيحيين كان شيئاً اعترافياً لا يلتصق بجذور الحياة فى ماضيها ، كما لم يكن انجيلياً • أريد القول أن الزهرة عند الغربى كانت زهرة والجواد كان جوادا ولم تكن ثمة صعوبة فى محاولة تمثيل جوهر الأشياء فقد كانت تقوم - بذاتها - أكثر من قيامها بالله ، ولذا فقد كان الشئ جوهرًا لنفسه • ولكى نفكر مدرسياً : الرأس كانت رأسا وهى تحاول أن تتوافق مع المخ ، ولم تكن قط عقلا جزئيا يتوافق مع العقل الكلى • أما عند المسلم فان تفسير النص المقدس القرآنى كان - على عكس تفسير الانجيل - أكثر من مجرد تفسير ، لأن باطن القرآن - الموحى به - هو باطن الحياة • ويتجلى هذا الموقف بشكل خاص عند الصوفية وعند الباطنية ، كما يبدو مفسرا لكثير من نصوص ابن حزم وخوان رويث معا ، بل ولفكرة وصف جلد المرأة بالشفافية حيث يكشف ظاهره عن باطنه تلك الفكرة الشائعة عند المسلمين وعند القمص •

الظاهر والباطن يتكاملان مع البنية الشعرية :

بتحليل هذه الكلمات السابقة (الظاهر والباطن يتكاملان مع البنية الشعرية) نتقسم قمة منها يمكن تأمل المزايا التي ينفرد بها هذا الكتاب الغنائى ، ان المحكى - تلك الذى يتكلف المؤلف احياه - والأخلاقيات ، وأحيانا العبارة المنعزلة ، كل هذا يقدم لعبة دورية بين « باطن » و « ظاهر » كلاهما له نفس الشرعية دون الفصل بين واقع أساسى ومظهر مشكوك فيه . ففى مقطوعة شعرية يتحدث فيها صراحة عن الظاهر والباطن لمجموعة أشياء نرى الشوك مع الورد ، ولكن الشوك ليس ظاهرة منبثقة عن جوهر الورد ، وليست الورد ظاهرة منبثقة عن جوهر الشوك ، ان كليهما يوجدان اخوين سيامين ، وهذا يشبه السكر الأبيض والأسود فى عود اللصّب الواحد يحتويهما معا :

سكر أسود وأبيض يستقر فى حطب تصبى

وسيبدو غير صحيح استحضار مفاهيم « مادة » و « صورة » ، ومن الأفضل تذكر تشبيه السيف والخمد ، الباطن والظاهر ، لأن هذا سيوقفنا على حجر الزاوية عند القصص ★

★ حيرة المؤلف هنا الرافضة « مادة وصورة » يحلها ابن عربى فى ابداع لإبراء العلاقة بين الظاهر والباطن فى مواضع لا حصر لها وبأساليب لا تحصى بسهولة لكن من خلال منظر واحد يبرز فى هذا المثال الذى نأخذه من الفصوص (ص ٥٦) : « قد علمت نشأة جسد آدم اعنى صورته الظاهرة ، وقد علمت نشأة روح آدم اعنى صورته الباطنة فهو الحق الخلق ، وقد علمت نشأة رتبة وحى المجموع الذى استحق به الخلافة ، فابن عربى يرى مجموعاً غائباً عن البصر تراء البصيرة وهو وحدة فى كثرة : صورة ظاهرة وصورة باطنة كلاهما كثرة فى وحدة فلا مادة وصورة ولكن صورة تمثّل من للشهادة الى الغيب وجودا واحدا .

يقول ابن المقفع فى مقدمة « كلىة ودمنة » :

« هذا كتاب كلىة ودمنة ، وهو مما وضعت علماء الهند من الأمثال والأحاديث التى ألهموا أن يدخلوا فيها أبلغ ما وجدوا من القول فى النحو الذى أرادوا ، ولم تنزل العلماء من كل أمة يلتصقون أن يعقل عنهم ، ويحتالون فى ذلك بصنوف الحيل ، ويبتغون إخراج ما عندهم من العلل فى اظهار ما لديهم من العلوم والحكم حتى كان من تلك العلل وتضع هذا الكتاب على أفواه البهائم والطيور » .
ثم يواصل القول : « وأما الكتاب فجمع حكمة ولهوا فاختره الحكماء لحكمته والاغران للهوه والمتعلم من الأحداث ناشط فى حفظ ما صار اليه من أمر يربط فى صدره ولا يدري ما هو بل عرف أنه قد ظفر من ذلك بمكتوب مرقوم . . . فأول ما ينبغى لمن قرأ هذا الكتاب أن يعرف الوجوه التى وضعت له والرموز التى رمزت فيه ، وإلى أى غاية جرى مؤلفه فيه عندما نسبه إلى البهائم ، وأضافه إلى غير مفصح ، وغير ذلك من الأوصاف التى جعلها أمثالا . فان قارئه متى لم يفعل ذلك لم يدرك ما أريد بتلك المعانى ولا أى ثمرة يجتنى منها وكذلك من قرأ هذا الكتاب ولم يعرف غرضه ظاهره وباطنه لم ينتفع بما يبدو له من خطه ونقشه ، كما لو أن رجلا قدم له جوز صحيح ولم ينتفع به إلا أن يكسره ويستخرج ما فيه » . والمعرفة هنا تشير إلى التعرف والفعل معا حيث يقول : « فالعلم لا يتم إلا بالعمل فهو كالشجرة والعمل به كالثمرة ، وإنما صاحب العلم يقوم بالعمل لينتفع به وإن لم يستعمل ما يعلم لا يسمى عالما . ولو أن رجلا كان عالما بطريق مخوف ثم سلكه على علم به سمى جاهلا ، ولعله أن حاسب نفسه وجدها قد ركبت أهواء هجمت

بها فيما هو أعرف بضررها فيه وإذا ما . من ذلك السالك
فى الطريق المخوف الذى قد جهلها . ومن ركب هواه ورفض
أن يعمل بما جربه هو ، أو أعلمه به غيره كان كالمريض العالم
بردىء الطعام والشراب وجيده وخفيفه وثقله ، ثم يحمله
الشتره على أكل رديئه وترك ما هو أقرب الى النجاة
والتخلص من علقته . ، وليست مثل تلك المعرفة - المشار
اليها - مما يدور حول الطبيعة ينظمها ، لكنها تدور حول
الانسان تنظم حياته وهدفها هو تقييم السلوك دون أن
تستنتج منه معايير مطلقة أو موضوعية بشكل جامد .
وهنا يجب أن نتذكر أن الاسلام لا يفرق بين القانون
الشرعى والدينى ، وابن حزم يخلط بين الحب الانسانى
والسماوى . ان العيش هو سلوك رموز بين رموز ، وليس
بين مظاهر لجواهر ولكن بين وجوه أو معان « تجليات » ،

من ثم يمكن الآن أن نشرح لماذا يخلو مفهوم الحب فى
كتاب القمص من الثبات . ان كل رأى أو حكمة تتحول الى
موضوع جاد ، أو الى سخرية دون تمييز بين هذا وذاك .
من أجل هذا يفضل خوان رويث دوافع السخرية والمحاكاة
الهائذة بهدف معالجة هذه الهزليات بصيغة متفردة جدا ،
تلك الصيغة التى نبحث لها عن بديل دون جدوى . فى المقام
الأول لن نجد أن أحدا أخذ موضوع الصلوات الكنسية فى
هزل . وهذا يشجع أشواق المؤلف فى التعبير الحى حين
يتحدث عن صلوات الرجل الاكليريكى منذ الفجر حتى
الليل ، وفى هذا رمز للانسانية المموسة لفرد من الناس .
وبالرغم من أن هذا الفرد غير مصنف فى زمان أو مكان ، فان
موضوع الهزل هو ما يمكن لكل فرد أن يصنعه دون غيره من
التقييم الأخلاقى لأفعاله . ان القس يستيقظ ليؤدى صلواته،

ولكنه يرفع عقيرته بالصياح ليوقظ صديقه له يغازلها ثم يعود لصلاة تؤدى الى غزل ، وهكذا فى أربيسكية تخلص بين الصلوات والحب فى بناء دورى لا نحس فيه بانفصال بين الأمرين بقدر ما نحس بالاستمرار . ان هذه الخلطة المعقدة من الصلوات والغراميات كانت تحتاج أن تذاع من جديد ويكشف عن سرها مثلها مثل مقطوعات عديدة لاتزال غير مفهومة من ذلك العمل الشعرى . وينقصنا نصوص حول اللغة المتكلم بها فى القرن الرابع عشر بجانب عدم ادراكنا ما يقدر أساسيا عند الانسان المعاصر آنذاك . ولو سد هذا النقص لوجدنا الدليل الذى يهذى الى الفيلولوجيا ما ضمنه خوان رويث فى « أسلوبه المثقف - العامى » من أعمدة متقابلة للحياة المعاصرة له التى أحاط بها وتكامل معها . عموما فان شرح النصوص الغامضة خارج عن غرض عملنا هذا الذى يقتصر على إبراز ذلك التعالق بين الصلاة المجردة وتجربة الحياة الأرضية ، الأمرين المتبدلين المتعاكسين .

ان عقل اللاتينى سوف يثبت داخل اللغات الرومانشية . من ثم ، سنبقى تحت تأثير انطباع خاطيء لصلاة مزيفة وشهوة حسية . ان الحب الطيب لرجل الدين سوف ينفحل الى حسية مع أن الكلمات المقدسة تبقى هناك مثل بوابة للنجاة ، فكل شئ يقال فى نعمة شتامة « للسيد دون غرام » :

فى عمل الخير .. أبدا لا تتوقف عن الكذب !

ان كل المقطوعة تقع داخل الثنائية الأساسية للكتاب :

ان الاجسام تبتهج والنفوس تصلح

انها ثنائية ليست فقط فى المعنى والتعبير بل فى الشكل الایقاعى . ان النصوص اللاتينية تبدو فى الصراع الاول للبيت وتعكس نفس القصد الشعرى للالزجال ذات القافية الداخلية المزوجة فى بناء متداخل مع أبيات ذات قافية خارجية تضطرد فى القصيدة . أى يمكن القول انه نظم نحو الداخل وصوب الخارج . نفهم الآن كيف أن كل رأى حول الأشياء ، وكل تقييم للسلوك الانسانى يبدو هنا مرتعشا وغامضا مع ابهام لا يقارن بفكرة التعارض بين الشر والخير ، تلك الفكرة التى لو وجدت هكذا لغدا العمل مثاليا فى وحدة للرحمة الالهية . وأيضا ليس الأمر جدلا (بين الروح والبدن ، الماء والنبيذ ، القسيس والرجل) منظوما على يد فنانين موهوبين من منظور مختلف للحياة .

ان فى أشعار كهذه يصبح كل من الماء والخمر ، الروح والجسد ، حالات متتابعة ومرجعة للنسق الوجودى . انما هى دورية فى البناء أكثر منها جدل عند القصص . وقواعده الاسلوبية تكمن فى طريقته التعبيرية التى لا تعتمد بشكل جوهرى على مقاصد تعليمية أو تفسيرية للإنجيل ، أو هروبية مسيحية من العالم أو ابتذالا فاسقا جولياردسكيا (طلابيا) فى شغف لكسب جائزة مالية من جمهور من البسطاء . لا شىء من هذا كله يمكن أن يضاف بعضه الى بعض فى بناء اجمالى مخلوق ، انما الأمر هو الفيضان الذاتى للنسق الفنى أو الصيغة النبيلة أو الفريدة للعيش الشعرى للقصص منظومة من الاسموز أو الاندوسموز بينه وبين العالم - عالم قشتالة - عالمه الخاص ، وليس فحسب عالم الكتب فى العصور الوسطى . وهذا يبدو فى

الموضوعات التي يعالجها ، انها الحياة من حوله . . . تمثل
مطعم بتبادل ألوان فيها تأتي قشرة (لحاء) غريبة تتكامل
مع الحياة لكائن حي ، هذه الألوان تؤدي هنا وظيفة تتجاوز
المهمة البسيطة للتطعيم في النباتات لأن الكتائب تطعيم
خالص ، فهو كائن أبيض وكائن داكن جدا ، وكلا الكائنين
لهما نفس الصلاحية ، وليس الأمر غوصا للجوهر أو سهرًا
في مظاهر خادعة . ان الأكيد والثابت هنا هو الوعي الذي
يعبر به خوان رويك عن كونه نفسه « نجارا » لغراميات
عفيفة وحسية ، وعن كونه مغنيا وعازفا لآلات ، وعن كونه
في أمور أخرى جاهلا مثل ثور في قيد . وحول الأحاسيس
الأساسية لا يتردد في التعبير ، إذ يحس ببرودة ثلجية أو
ببهجة أو بحزن ، طالما يلاحظ انطباعات بصرية أو سمعية
أو خطأ سريعا متحركا كقوله :

كلب طيب خاطف ، عداء وعنيف

يحس رغبة في حب النساء ويفضل أن يكون بأي شكل كن
أو يلين القلب منهن في التوسل بالمعذراء ، لأن الإنسان
الباطن - أيضا - يصير داكنا وأبيض . ثنائية الحب
العليب والمجنون لا يعبر عنها هيراركيًا ، أي أن للكتاب
لا يميل إلى تفضيل أحدهما على الآخر ، بل يصير كل واحد
منهما منطقة تتحول إلى الآخر كمظاهر أو مواقف متقلبة ،
فالكتاب :

خاصية طيبة حيثما كان . .

لو سمعه رجل عند امرأة دميمة

أو سمعته امرأة لها زوج خميص

فهو خدمة لله في الأمر المراد
يبغى لسماع صلوات وعمل قرايين
يرجو اعطاء الفقراء خمورا وطعاما

ان خاصية الحب لا تأتى من أى وعظ أو شيء فوق
الحياة ، انما الميل الذى يأخذه الوجود لنطلقا من الظروف
التى يوجد فيها الرجل أو المرأة . ان الحسى الدميم ينزلق
الى صلاة حلوة . والحياة الدينية تفوض - فى حلاوة -
الحب العديم الطعم، ونفس الشيء فان الحياة الحسية تريح
من خشونة القداسة :

منتقربا يأتى وقت لله المنزه

ثم عدت الى بلدى امرح بعض الزمان ★

ان مجرد خبر الاقتراب قليلا من الزهد ، ارماس بالروح
الدنيوى « لكى تكون رشيدا عليك بحشر الملذات فى وسط
الاحزان » . وكل هذا يأتى موضحا فى الاعلان الاول : « ان
الاجسام تبتتهج والنفوس تصلح . . » . وليس هذا يعنى
أن الاتعسان يذنب والله يتوب عليه . ان الشيء الوحيد دون
مواز ، هو أن الاخلاص : « ليكن مشقة » وأن اللذة : « لتكن

★ نكاه تكون هذه العبارة ترجمة حرفية للقول الشمعى الشهيد
التشيعى فى مصر « ساعة لكىك وساعة لريك » وهو ايضا يفصح عن روح
القرآن فى امره للمسلمين بأن يأخذوا زينتهم عند كل مسجد ، وايضا صلاة
الجمعة بين بيع يتره الناس ويبيع يعبدون اليه منتشرين فى الأرض فمن
الجمعة الى الجمعة كفارة لما بينهما . وخطورة هذا التشابه انه يستل
سلوكا حياتيا بدأ ينمكس فى الأدب الاسيائى ممثلا لهذا اللقاء الاسيائى
الحريى .

مشارا بها ، ، وكلاهما : « ليكونا فى تبادل ، كيفية ما يحدث
للانسان :

« انه شىء طبيعى الميلاد والموت »

الفكرة والاحساس ، البديهية لهذا التبادل ليست عقيدة
لصيقة ، انما تهيدؤ حيوى داخل العمل يبرز فى الكلمة
والمقطوعة والمعنى والجو العام لكل الكتاب فى ظروفه وملاحظته
واجمال تعبيره . ولم يكن يحدث ذلك فى القصائد اللاتينية
لذلك العصر ، ولا فى رومانث الزهرة El Roman de la Rose
ولا عند تشومير .

اننا نجد فى عمل خوان رويث تجديدات تفتح الطريق
نحو التطور الأكثر قمة فى الأدب الاسباني ، أيضا فى
الأدب الأوربى - وان كان بشكل غير مباشر - ومع ذلك
نفقده حتى الآن نشرة محترمة لهذا النص . كما لا توجد
ترجمة لهذا الكتاب بأى لغة أخرى .

ان كتاب القصص أثر عظيم يجعلنا نحس أن للرجل
وعالمه لعبة ذات مظاهر تجرى حول بعضها من أبيض لأسود
ومن براءة الى دناسة ، ومن ميلاد الى موت ، ومن صلاة الى
حس ، ومن تضرع للعداء الى فتيات نضرات لدنات . ان
هذه الأضداد ليست عرضا لمتناقضين : مادة وروح كما
فعلت الأعمال الأدبية فى العصور الوسطى ، انما الجديد
هنا أن ما يتضاد هو صيغ الحياة وسبلها ، وليس مضامين
جوهرية لها ، انها اتجاهات الثابت الوحيد فيها هو تبادلها .

وما هو ليس كذلك فهو عامل ثانوى ملتحم بشكل
أساسى بالبنية الأساسية . كذلك من المهم جدا ألا ننظر

الى الكتاب « كِمَثْلِ كِنَانِي » من أصل أفلوطيني ، لأن المثل الكِنَانِي شعار جميل وعبقري للمثل المكنى الذى هو طبقه تحت ذلك المثل الكِنَانِي بشكل مؤكد . ان الوردة *Larese* فى الرومانث *Roman* اشارة أو رمز لصبية حلوة بينما « السيد دون غرام » قصص تماما مثل مؤلف الكتاب نفسه ، و « دون ميلون » ينسل من القمص فيتأسس من هذا الغلاف ويقول بطرف : « أن شيئا من هذا لم يحدث له » . وهكذا فان الموتيفة المتكررة التى يصف الكتاب بها نفسه ، هى موتيفة اسلامية ، وأغنى بها قوله أنه كذب وصدق ، أى ظاهر وباطن كلاهما حقيقى وموجود وينقلب الى الآخر . وايضا الكتاب يتأثر بالنوت الموسيقية . فالكتاب يتحدث عن نفسه :

« لكل آلات الموسيقى أنا قريب ،

فكل حروف النوت طيبة أو رديئة أقولها لك أكيدا » ،
ان القارئ اذا كان زاهدا سيرى الباطن مغطى بالظاهر ،
واذا كان عربيدا سيرى للظاهر وراء الباطن . ان الكتاب
تعبير أصيل عن حياة شعرية (عيش شعرى داخل الأبيات)
تقفز وتنقلب الى آلة يستطيع أن يعزفها من يحب أو من
يتمكن منها ، والعمل سيرقص هكذا على الصوت المعزوف .
اننا امام مشكلة للحياة والفن ، وليس لأخلاق أو ثيولوجى .

تجربة الوجود الذاتى داخل عالم متذبذب

ان المؤلف يظل مرة تلو الأخرى من داخل أبيات شعره
ليسبق الى القارئ بالمعنى المستقيم لهذه الأشعار ، وهكذا
يسلم نفسه فى النسيج الشعرى للعمل ، ويعبر عن وعيه فى

اصالة بالوجود حول تذبذب لمبهات يمضى هذا الوجود في ابرازها . وقد سبق لنا القول أن لا تمييز في هذا العمل بين النص والتفسير ، وحتى لا يكون هذا التمييز فاننا نعلن أن المؤلف نفسه يخلق النص والتفسير ، وأيضا المنهج الشارح الذى سيقودنا الى سرفانتس وليس الى نص مطروح له تفسير أضافه شخص آخر . والاساس سيكون - بناء على ما سبق - هذا التبرم الذى يتضمن - فى تدفق - وقائع يتشكل وجودها من تقديم جوانب ومظاهر مريبة ومتردة .

ومنذ أعوام - فى معالجة قمت بها لسرفانتس - نكرت هذا النص الأساسى لفلك الكاتب : « الكيخوته » ببضع كلمات : « يتجول بيننا - دائما - زمرة من السحرة حتى أن كل أشياءنا تتبدل وتتغير ... وهكذا فان ذلك الشيء الذى يبدو لك « طست حلاق » سيبدو لى خوذة « مابرينو » وسيبدو لشخص ثالث شيئا آخر ... وهكذا .

ان العالم بالنسبة لدون كيخوته وبالنسبة لسرفانتس يبدو غير مؤكد ، فهو عبارة عن خوذة مابرينو أو فكرة خير أو شر . ولشرح ما هو جذرى فى العمل الأكبر فى الأدب الاسباني « دون كيخوته » فانى لن أتحدث عن تفكير النهضة الا بحضر شديد ، وسأضع اعتبارا أكبر لامتداد الوجود الاسباني بجانب السنوات التى عاشها سرفانتس فى أرض المسلمين . وإذا عرفنا المفتاح الشعرى والعلائق التاريخية لكتاب الحب الطيب لن يكون صعبا أن يتبادر الى فهمنا حقيقة تلك المشابهة بين الطرق الفنية عند خوان رويث وسرفانتس دون أن ادعى أن القمص هو مصدر سرفانتس .

ان خونة مابرينو ، وطست الحلاق ظواهر تجرى فى
مجرى وجود شخص ما ، وينقلب كل منهما الى الآخر ،
ويتغير ككل ما نجد من أشياء عند القمص ، وفى كل عمل
اسبانى حول التجربة الوجودية . ان « الونسو كيخانو »
ينزلق داخل دون كيخوته ، وهذا يغمس فى ذاك بنفس
الطريقة التى يدخل بها القمص ويخرج فى « دون ميلون
دى لا أوبرتا » أو « تروتا كونفنتوس » فى « الفياخا » وفى
« أراكا » أو الحب الطيب فى الحب المجنون أو الحسية فى
الدين . ان سرفانتس - نفسه - وليس ظله التعليمى -
يطل أيضا بين صفحات الكيخوته ليتكهن بترجمة كتابه
الى كل اللغات أو ليقول للقارئ بصوت مرتفع أنه عليه
(القارئ) أن يشكره من أجل ما ضرب صفحا عن كتابه
أكثر من شكره على ما كتبه . وفى الجزء الثانى ، تفتزع
الشخصية من مجرى القص المركزى لكى تناقش - فى خط
قص آخر منفصل عن الأول - « دون كيخوته دى أفيانيدا »
الدخيل . وانه لمسحر مسرف سيجدد الأدب الاوربى ،
وتوجز جذور هذا السحر فى الأسلوب الاسلامى المسيحى
للحياة الاسبانية : وهو أسلوب يتطعم فى الكيخوته
بالواقعية الجديدة ، وبالأراسمىزم مع مرارة الوجود
الاسبانى .

وبانفتاح اسبانيا فان الثقافة الاسلامية - وقد أصابها
الشلل منذ القرن الرابع عشر - صارت عالمية وحديثة
وصالحة لخلق آفاق من الفن دائمة التجدد . وبدون ذلك
السحر اشار اليه فيما سبق ، بجانب تلك الفردية

الراديكالية ما تمكن خوان رويث أو سرفانتس من صب
كلية وجوده - جسم ونفس وعقل - فى تلك الأصالة الفريدة
لخلقهما الفننى • وبدون هذا السحر - أيضا - ما استطاعت
سانت تيريزا أن تستبدل وجودها بالطفل عيسى :

أنا تيريزا يسوع

أنا يسوع تيريزا

وما استطاع فيلاثكس تصوير لوحته « الصبايا
والغازلات » ولا استطاع الاسبان القعود على كتابة الأحرف
الكبيرة طبقا لنظام معيارى غير مفهوم للعالم المثقف : ان
الملكى يكتب اسم الملك بادئا بحرف كبير rey والجمهورى
يكتبه بادئا بحرف صغير rey أى نفس ما يفعله القمص
حيث يكتب لفظة : كتابه suibro ... هكذا بادئا بحرف
كبير لأنه يريدنا أن نفهم كتابه كما يريد هو لا نحن ، من
ثم يكتبه بتلك الطريقة حسب هوى الوجود الاسبانى
الشامل • ان الحروف تعزف كآلات موسيقية أنغامها الكبيرة
أو الصغيرة تجرى حسب المزاج أو العاطفة لكل فرد •

والآن ينبغى تنظيم آرائنا على أساس نتخذها من الأدب
الاسبانى طبقا لواقعه الاصيل مع العودة الى التاريخ
التكامل لاسبانيا ، ذلك التاريخ الذى تنتمى اليه البلاد
فى تكامل • ان نص كتاب الحب الطيب يمتلك معانیا
مختلفة ، ويشمل - فوق ذلك - الطريقة التى يعيش بها
المؤلف والقراء • وتتحدد تلك المعانى المختلفة بشخص العمل
نفسها • والكيخوته - بنفس الطريقة - كتاب فروسية ،
وكل شخص داخل وخارج الكتاب يفسر ويعيش من أعرق

أعماق وجوده . ومنذ أكثر من عشرين عاما لفت النظر لعنوان كوميديا مفقودة لسرفانتس : « خداع النظر » ، ثم ربطت هذا العنوان بالنسيج الكامل لأعمال سرفانتس . ومن هنا ، تبرز الفكرة التي أمضى معمقا لها منذ زمن ، وهي : ان أعمال سرفانتس امتداد لما بدأت به *La Galatea* واقتلته :

El Persiles ... وهو امتداد فيه انعكاس لكلية شاملة للدافع الفني عند الكاتب . وكون الكيخوته هو أكثر الانجازات عالمية وانجازا لا يؤثر في دقة فكرتي ، فايضا نهر النيل يبدأ مجراه بمنابع صغيرة وبقفزات غريبة قبل أن يبلغ تيه دلتاه . العمل *El Persiles* سيصير دلتا المجرى الشعري لسرفانتس القريبة من أن تنحل في بحر الأبدية . والآن لندع جانبا هذه الأفكار المستطردة والضرورية معا ، ولنذكر أنه بفضل القمص يبدو الآن مفهوما ما كان من قبل غير مفهوم .

ان المعانى المبثثة لكتاب القمص والغموض غير المستكشف لخوذة مابرينو لا يشتركان في شيء مع مشكلة فهم واقع الموضوعات ، ولكنهما - ببساطة - طرق يحيا بها كل واحد الوقائع متمزجة بنسق وجوده . ولا يمكن التطلع الي فصل ما هو متمزجة بنسق وجوده . ولا يمكن التطلع الموضوع في حياة الذات . وقد يعنى ذلك أن العلم يصبح مستحيلا . ففي سرفانتس على سبيل المثال الفعل « يبدو *Parecer* ، الذي يدور حوله أسلوبه ، لا يشير الى فارق بين الأعراض والجواهر - وقد تم تعقيلا - انما يشير الى مثل : من المسلم به أنني هكذا ، أو : أنني في

موقف هكذا ، أو : ان هذا الشيء يبدو الى هكذا (٨) ، ان وجودا ما هو نتيجة سلسلة من الظواهر (من : يبدو) .
عكذا يتم الانتماء للحياة طبقا لما تظهره الأحوال دون الفصل اطلاقا بين تلك الأحوال وبين الحياة . وهذا مخالف لاستعمال « يبدو » كاداة للوصول الى كينونة واقع الموضوع أو الذات مموضعة ، مع فصل هذا أو ذاك عن المظاهر واستعمال « الآن » المعقل والمنزع من الاعراض الظرفية كمشرط قاطع أو عضو مفكر .

ان تجريد « الآن » وتعميمها ، وتقادى مواقف الحياة الخاصة بكل « أنا » جعل من الممكن معرفة الوقائع المجردة والمفاهيم التي بها يقيم العلم وبها لا يلتفت الى ألم معدة العالم أو مزاجه الحسن . ونتيجة هذه التجريدات كان الانتصار الفخيم للانسان الغربي على الطبيعة ، بتقنين قوانينها الحاكمة لظواهرها . ولكن هذا الانتصار أيضا كان غامضا مثل الحب الطيب والمجنون ، مادام هذا التجريد لم يعن تجريد العقل المفكر فحسب انما كلية الانسان الموجود .
ومثل ماكينة مفكرة صار الانسان ترسا من ماكينة كبرى ، وفقد خاصية الدخول الكامل في الحياة بفضل اهمال

(٨) يمكن تفسير ذلك بالمقارنة بين الاستعمال النحوي لهذا الفعل في اللغة العربية واللغة الاسبانية . ان الفعل في العربية غالبا ما يتعلق به حرف الجر « لـ » سابقا لأحد الضمائر « يبدو لي » له ٠٠ لها ٠٠ الخ » وهو يعنى « فيما أرى » ولا يختلف معناه اذا جرد من متعلقه لأن المتعلق في هذه الحالة مضمير قلو قال أحدهم « يبدو أنه لم يحضر » فهو لا يتحدث موضوعيا وإنما يدلي برأيه طبقا لحده . والقفل في الاسبانية يستعمل بالصيغتين بنفس المعنى :

me parece (أيضا مع كل الضمائر) أو Al Parecer

ويدخل ذلك - وإن لم يشر المؤلف - في إطار استعمال أفعال أصبح وأصبح في اللغتين .

استعمال هذه الخاصية • وبدلا من أن يكون الانسان مهندسا لحياته انقلب الى شاهد غير واع بما - يجرى له ، « لاشئ » • يبدو له « لاشئ » • وحتى يبدو له « شئ ما » : « شيئا » ، ينبغي أن تقول هذا الشئ له الجرائد والراديو والكتب • • او شبكة دبوس قاسية فى قدم دام • وهكذا تفقد الأفعال الانسانية تكاملها مع أى هدف فى حدود الامكان ، بينما يمتضى التجريد العقلى ينسكب فى عالم من المظاهر السحرية أيضا ، والنافعة - بعد ذلك - فى ارضاء احتياجات بيولوجية ، ولكنها مشثومة بالنسبة للجدارة الملائكية والخلقة للانسان •

ان هذا الاتجاه يفرز نتائج أدبية شديدة البعد عن نتائج الاتجاه الآخر (الاسلامى - المسيحى - الاسبانى) ، فالتقص يدعو الى توظيف كلية الانسان : « حسنة او شريرة نلك النقاط ستقول لنفسك كيفما كانت تكون يقينا » بفرض أن اليقين ليس هو الأشياء - بيضاء او سوداء ، جيدة او رديئة - وانما ما تكونه أنت فى مواجهتها • وفى ارتياح امام هذا الواقع السحرى والمرتعش فان الذات المتكاملة التى تحياه سوف تتحقق بشكل مدهش • ومن المسلم به ، أن العالم يموج بنا ، وبدون سيرنا فوقه بارادتنا وبعبريقنا لظلت قشقالة - وبالتالي اسبانيا - امتدادا للشمال الافريقى ، ولكانت اسبانيا ستظل هكذا بدون سرقانتس وجويا وبدون آلاف ممن لهم نفس القدر • وأيضا من الاتجاه الديكارتى للرجل المنخلق على نفسه منعزلا عن الله والعالم انيثق أدب فرنسا المفكرة العظيم • وكلا المفهومين للحياة اعطى نتائجها الحديثة والغالبة تماما دون تفريق بينهما ، لكن - أيضا - بدون النهضة الاسبانية الشرقية فان أدب

أوروبا كان سيظل سابحا فى تهاة لا تحتمل ، وأعنى هنا كل أجناس الادب فما كان سيبزغ للوجود قط المسرح الفرنسى ولا الرواية الفرنسية .

من الناحية الفنية يتساوى فى الحداثة الرجلان اللذان - يحمل أحدهما ظروفه بيتا له مثل القوقع ، ويبتتر الآخر منهما فى حزم - فطريته أو جوهره فى خارج عنه يخلو من المظاهر والظروف التى تتجاوزه . من هنا تنبثق المناجاة الداخلية البالغة الجمال لأبطال راسين محتملة وممكنة بعد تأكيدات كورنى من أمثال قوله « أنا سيد نفسى وسيد الكون » . ولدة قرنين من الزمان تم نسيان وجود عالم مواجه فى الادب الفرنسى ، عالم تطاه الأقدام الطاهرة أو الدنسة للناس مع جوع للخبز والله وأحيانا للشيطان . هذا الفن بدون عالم أطلق عليه « الذوق الحسن » . ولو استمر الادب الفرنسى فى هذا الطريق لتحول الى شبح لنفسه ولكن لحسن الحظ ، فان الأوربى الرومانتيكى عاد الى تفتيح العيون ، من ثم عادت الى الانبثاق الوقائع التى تتكامل مع الخبرة الكلية للحياة . فالأشخاص لم يعودوا فقط يبنون على ما ينبغى أن يكون انما أيضا على ما يصل بما يحدث فى العالم من حولهم ، من ثم يقتارب الحادث مع ما يجب أن يحدث فى تبادل يجعل أحدهما يخترق الآخر داخل توحد الارادة . وهنا سيعزى ذلك الى اسبانيا حتى دون معرفة بأن هذا الشئ، يعنى العودة الى صيغ الحياة والفن عند القمص الساخر سلف سرفانتس . وفى كتاب « الأحمر والأسود » يتحدث ستندال عن جوليا سوريل : « ان خيالها يعيد استخدام الأفكار الأكثر مبالغة .. الأكثر اسبانية .. ان روحها تحلق فى السحاب » وقد قرأت جوليا سوريل

- أيضا - أحد كذب الفروسية الاسبانية وهو كتاب « ذكرى سانفتا هيلينا » ، وبفضل تلك القراءة تفرغ حياتها الى النثر ، وتمضى بها نحو الدور الذى تحب أن تلعبه ، وفى نفس الوقت نحو استمرارية كينونتها بين أطر وجودها الذاتى - اذن : فمن هى جوليا سوريل ؟ انها نفس قصص هيتا ودون كيخوته وابن حزم ، أولئك جميعا ممن كانت ذواتهم موضوعا لحياتهم الشعرية والواقعية على حد سواء . ووراء هؤلاء الرجال نلمح صفا بلا نهاية من : « أشخاص - شخوص » مكشوفين وقابلين للانعكاس ومشحونين « بالحلم - المراقبة » لوجودهم . ومن هى مدام بوفارى ؟ هل هى ريفية دون ماكياج ؟ أم شخصية ذات فطرة رومانتيكية ؟ انها ككل شخصية روائية ، ما تحمله ليس الا كائنا انسانيا يتكلف أن يصهر وجوده عازفا بطريقته على معزف العالم ، كل العالم . وبالنسبة لهذه الشخصية يصبح - أمرا لا مفر منه - أن يفترق الكائن الى المنطقة المبدعة بدافعه الحيوى ، وأن يتطلع لصنع وجوده بين الأمل وبين الاحباط . وكم هو ممزق الى شظايا ومختلط ذلك الذى نلتقى به فى كتاب الحب الطيب :

إذا رغب بعضهم فى الحب المجنون ، لو بدا له حسنا ،
فتلك لحظة اخفاق بعض الوسائل لهذا الحب !

الدافع الحيوى والقدرية والشخصية :

لكن لا يوجد فقط فى كتاب « الحب الطيب » خيالات متلاشية ورسوم دبّت فيها الحياة تتراكب صورها وتتقايض دون توقف انما تحت تباعد الألوان والعواطف والشخوص والمعانى يكمن « شىء ما » ليس

مظهرا بسيطا دائم الهجرة (أرابيسكيا) نحو معرفة الاتجاه
أو الدافع الحيوى المعبر عنهما بكل كائن حي أو محقون
بالحياة من تلك الكائنات التى تدب فيها الحياة بفضل
ما وضعه الله فيها أو ما وضعته النجوم من جبرية قدرية
لمصير وجودها : هذا الوجود الذى يتم التعبير عنه من
داخله • وهكذا يبدو كل وجود ذا طابع أو شخصية وليس
مجرد شيء محكى أو موصوف :

جاء التيس الجبلى مع الأيائل والحمامات البرية

جاء •• يصب لغناته وتهديدات كثيرة

ان اللعنات ودواعى العنف تعد شيئا أصيلا ينبع من
حيوان شبق ، وليست من الأشياء التى يفرضها الشاعر •
ثم يأتى استمرارا لما سبق الثور ، وهو حيوان خطر ، وخائر
القوى قد طفح منه الكيل بسبب حرث الأرض :

جاء خطواته المتعثرة ••• ذلك الشور العجوز

ومع استخدام ضمير الهاء فى موقع المضاف اليه
(الملكية) فى تحديد وحتم ، يخلق النعت والتعريف
الاساسيان مجازات منجزة شديدة الحيوية تنضبط عليها
شبكة العين فى استقرار كامل :

كن كالحمامة نظيفا ورصينا

كن كالطاووس ناضرا ومطمئنا

ولا توجد « وصفة أو توليفة » لأى محاولة شعرية فى
العصور الوسطى (تستطيع أن تقدم تعليلا لمن رقيق ملء
بالحياة مثل :

« ان الأخطبوط لا يقيح للفراشات أن تتوقف ،

حيث أنه له أيد كثيرة ، فله القدرة على مصارعة حشود ،

ان كل كائن حى يبدو مثبتا على خاصية تميزه . وليس
هذا شبيها بنظرة الطبيعيين أو الأخلاقيين ، انما هي
خاصية تتطور فى التعبير نابعة من الداخلى نحو الخارج
مناشدة تعاطفنا وموافقتنا . ولا أعرف أعمالا (فى العصر
الوسيط) تنتمى لنفس الفترة تحمل ملاحظات مجردة بهذا
القدر من الحيوية المجازية والساخرة التى تخلو من جو
أقحمه الشاعر على موضوعه :

وكان أمام (دون كارنال) ملازمه المطيع

ركبته مسمرة ، وفى يده البرميل ...

الذى كان يدق عليه كثيرا دق الطبول

مضى الجميع - فى نعاس - الى المشاجرة

الأول منهم الذى جرح دون كارنال

كان الكلب أبيض الرقبة

ان الأصوات تتدافع فى تناسق تدق وترا حساسا
ينبع من أصوات « الكائن » الذى يتحدث عنه الشاعر
وينفجر معها الواقع حيا ومؤنسنا فى خلق فريد لعبقرية
خوان رويث التى ربما كانت أمرا مستحيلا بدون وجود
القرائ العربى - اليهودى الذى تشرب اكليلا من القيم
جعلت كل شىء مدركا . ان الحياة تدفق لانطباعات
حساسة وجميلة : الهرمونية الموسيقية لأناس مبتهجين

يرون كل شيء مسخرًا لهم (٩) . والشاعر يهتز بكل هذه الأشياء الحلوة . وإذا اقتصر كتاب شاعرنا على تعبير غنائى محض يقدم عالمًا من انعكاسات وتموجات جميلة فإن فنه ما كان يتعثر قط . لكن الأمر مضى مع رغبته فى ادخال أفعال انسانية ، وهذه تحتاج لدعم أخلاقى كهدف وطريق ، ومن ثم فالعمل يضيع بهذا فى متاهة من الانعطافات والخلط . وانه من السهل أن يلف الشاعر الجوانب الحلوة للأشياء الحساسة دون أن يدخل فى تحريات عما هى ، الأشياء وإن هى . لكن تبدأ الصعوبة عند ادخال حيوات انسانية فى تلك اللعبة الحلوة لأنه حينئذ عليه أن يوجه تلك الحيوات متنبئًا بأشكال ردود فعلها . ان كل ما يعرفه الفمص هو أن الأفلاك تتدخل فى الظروف الانسانية ولا يفهم من ذلك سوى ما يرد فى شعره من أمثال : « ثور برسن » . ولكى يعقد الأشياء أكثر فانه توجد أشياء حلال وأشياء أخرى حرام ، ومن الصعب المصالحة بينهما أمام لذة الاجتماع بامرأة شهية . ان الاناث أولئك المغويات تحت رقابة الاخلاقيات القشتالية من ناحية ، وتحت صون شعب من المسلمين الحذرين مما يؤسس دائرة من الصعب كسرها . فعلى المستوى العاجل يوجد الحمقى الذين يكتشفون الأسرار والفريات مما يعقد لهم كل شيء . وأحيانًا يتدخل حتى الموت نفسه لينتزع المرأة المحبوبة حيث أن الحياة والحب - على حد سواء - غير يقينيين . كذلك يوجد رسل غير مخلصين يحتفظون بالغنيمة لأنفسهم تاركين سيدهم الذى

(٩) الأساسى فى تحديد القرآن للعلاقة بين الإنسان والعالم هو تسخير العالم للإنسان لتحقيق له منه المنافع والزيينة مما فالتسخير هنا يحقق البهجة عبر المنافع والزيينة لأن المال - وهو رمز للمنافع - يمد زينة الحياة الدنيا .

أرسلهم فى موقف يثير السخرية • ان الشاعر المحب يفقد الاتجاه لان لا شيء يقينى فى عالم المواقف المتبذلة • من هنا يبدو أن البقاء فى السرير مريضا أفضل من الخروج لنصيد المغامرات :

شاب مريض ، شاب مريض ، المريض أفضل من الصحيح لأنه فى لفظ آخر « الضجة أفضل من الجوز » من هنا يمضى العنصر الأخلاقى فى الكتاب دون هدف : وفى الحقيقة فالحب الطيب ينبغى أن يشكل جوانية الكتاب بينما يشكل الحب المجنون برأنيته لكن الطيب والمجنون كالأبيض والأسود فى العنكبوت كل منهما يصلح غطاء للآخر • من ثم فانزلاقة للقلم يمضى معها الحب الطيب لله ، وقد انقلب الى حب القوادات :

من أجل حب العجوز ومن أجل قول الحق
سميت الكتاب الحب الطيب •

ومنذ ذلك الحين وهبتنى العجوز كثيرا من العطايا
لا ذنب دون عقاب ، ولا خير دون ثواب •

وليس ذلك نكتة وليس هو غير ذلك ، لأن الكتاب ينقلب من الضد الى الضد • فمن يعرف قلبا ثابتا غير متقلب اذا كانت قلوبنا بين يدي الله فضلا عن وجودها تحت رحمة الأفلاك الوسطاء بيننا وبين الله • ومن المؤكد ، ودون أدنى شك ، ايمان الكاتب المسيحى (كما يبدو فى أغانيه للعرءاء) ، ومع ذلك فان الروح الشاعر للمسؤولف تروح وتجدى فى مسالك أدبية وأخلاقية للاسلام • واذا كتبنا عن الاخلاقيات فى اسبانيا المسيحية قبل القرن الخامس عشر ستبدو صوبة

سانجة اذاقارناها بمحاولة ابن حزم الهائلة والمقروعة قليلا في كتابه « الاخلاق والسلوك » الذى مكنا من قراءته أثين بلاثيوس عام ١٩١٦ ، فلا شئ فى أوربا القرون الوسطى يمكن أن يدانى هذه المحاولة بل ينبغى أن نؤخر عنها محاولة القديس اغسطين وافلوطين واغريقيين آخرين لكن نلتقى بتلك الادراكات الرقيقة الدقيقة لمشكلات الروح ، كما تبدو فى هذه الأمثلة (١٠) .

« من جالس الناس لم يعدم هما يؤلم نفسه ، وانما بندم عليه فى معاده ، وغيظا ينضج كبده ، وذلا ينكس همته . فما الظن بمن خالطهم وداخلهم ؟ الزم الراحة والسرور والسلامة فى الانفراد عنهم ولكن اجعلهم كالنار تدفأ بها ولا تخالطها » (ص ١٦) - « التهويل بلزوم زى ما ، والاكفهرار ، وقلة الانبساط ستائر جعلها الجهال - الذين مكنتهم الدنيا - أمام جهلهم » (ص ١٨) - « منفعة العلم فى استعمال الفضائل عظيمة . وهو أنه يعلم حسن الفضائل فيأتيها ولو فى النذرة ، ويسمع الثناء الحسن فيرغب فى مثله ، والثناء الردىء فينفر منه . فعلى هذه المقدمات وجب ان يكون للعلم حصة فى كل فضيلة ، وللجهل حصة فى كل رذيلة . ولا يأتى الفضائل من لم يتعلم الا صافى الطبع جدا ، فاضل التركيب . » (ص ١٤) - استبقاق من عاتبك ، وزهد فيك من استهان بشأنك . العتاب للصديق كالسبب للسبيكة ، فاما تصفو واما تطير . من طوى من اخوانك سره

(١٠) لم أستطع أن أجد فى رسائل ابن حزم التى وقعت بين يسدى ترجمة حرفية لسا أورده الكاتب من أمثلة ، فاستعنت بنصوص قريبة فى معناها وأدخل فى مفزاهما فيما أراد من شواهد .

الذى يعنك دونك أخون لك ممن أفسى سرك ، فانما خانك فقط ومن طوى (١١) سره دونك منهم ، فقد خانك واستخونك • ، (ص ٢١) • وكل ما لا نفع له فى الدنيا فهو منفعة وتحة لسرعة خروجنا من هذه الدار ، ولامتناع البقاء فيها ، وكل ما ينقضى فكأنه لم يكن وكما يقول يحيى :

وما هذه الدنيا سوى كر لحظة

نعد بها الماضى وما لم يحن بعد

هى الزمن الموجود لا شىء غيره

وما مر والآتى عديمان يا دعد (١٢)

وإذا نظرنا الى هذا القول الأخير فالدنيا سلسلة من الخدع ، وواحدة من تلك الخدع - طبقا لأثنين - ما حدث له مع فتاة كانت تعيش فى قصر والده • ويشير الى ذلك فى طوق الحمامة • وسأنقل ما قصه حول ذلك لكى نرى المشهد الروحى والفنى الشامل الذى وجده أمامه الاسبانى المسيحى الذى أدار وجهه دائما نحو الجانب الإسلامى من اسبانيا (الأندلس) : • داسى لأخبرك عنى : أنى ألفت فى أيام صباى ، ألفة المحبة جارية نشأت فى دارنا ، وكانت فى ذلك الوقت بنت ستة عشر عاما ، وكانت غاية فى حسن وجهها وعقلها وعفافها وطهارتها وخفرتها ودمائتها ، عديمة الهزل ،

(١١) هذه النصوص من رسالة فى مداواة النفوس ... لابن حزم
نشرة مطبعة النيل بمصر ١٣٢٢ هـ •

(١٢) هذا النص الأخير من رسائل ابن حزم نشرة : احسان عباس
- مكتبة الخانجي بمصر والمثني ببغداد (بدون تاريخ) • ص ٤٤ •

منبعة البذل ، بديعة البشر ، مسيلة الستر شديدة الحذر ،
نقية من العيوب ، دائما القطوب ، حلوة الاعراض ، مطبوعة
الانقباض ، مليحة الصدود ، رزينة القعود ، كثيرة الوقار ،
مستلذة النفار ، لا توجه الأراجى نحوها ، ولا تقف المطامع
عليها ، ولا معرس للأمل لديها ، فوجهها جالب كل القلوب ،
وحالها طارد من أمها ، تزدان في المنع والبخل ما لا يزدان
غيرها بالسماحة والبذل ، وموقوفة على الجد في أمرها ، غير
راغبة في اللهو . على أنها كانت تحسن العود احسانا جيدا ،
فجنحت اليها وأحببتها حبا مفرطا شديدا ، فسعيت عامين
أو نحوهما أن تجيبني بكلمة ، وأسمع من فيها لفظة ، غير
ما يقع في الحديث الظاهر الى كل سامع ، بأبلغ السعى ،
فما وصلت من ذلك الى شيء البتة . فلعهدي بمصطنع كان
في دارنا لبعض ما يصطنع له في دور الرؤساء ، تجمعت فيه
دخلتنا ودخلة أخى رحمه الله ، من النساء ونساء فتياتنا ،
ومن لاث بنا من خدمنا ، ممن يخف موضعه ، ويلطف محله ،
فلبث صدرنا من النهار ثم تنقلن الى قسبة كانت في دارنا ،
مشرفة على بستان الدار ، ويطلع منها على جميع قرطبة
وفحوصها ، مفتحة الأبواب ، فصرن ينظرن من خلال
السراجيب ، وأنا بينهن ، فانى لأنكر أنى كنت أقصد نحو
الباب الذى هو فيه ، أنسا بقربها متعرضا للدنو منها ،
فما هو الا أن ترانى في جوارها فتترك ذلك الباب ، وتقصد
غيره في لطف الحركة ، فاتعمد أنا القصد الى الباب الذى
صارته اليه ، فتعود الى مثل ذلك الفعل من الزوال الى غيره .
وكانت قد علمت كلفى بها ، ولم يشعر سائر النسوان بما
نحن فيه ، لانهن كن عددا كثيرا ، واذا كلهن يتنقلن من باب
الى باب ، لسبب الاطلاع من بعض الأبواب على جهات

لا يطلع من غربها عليها ، واعلم أن قبابة النساء فيمن يمين
اليهن أنفسد من قيافة مدلج في الآثار . ثم نزلن الى
البستان فرغبت عجائزنا وكرائمننا الى سيدتها في سماع
غنائها ، فأمرتها ، فأخذت العود وسوته بخفر وخجل لاعده
لى بمثله ، وإن الشيء يتضاعف حسنه في عين مستحسنه ،
ثم اندفعت تغنى بأبياتها العباس بن الأحنف حيث يقول :

اذى طربت الى شمس اذا غربت
كانت مغاربها في جوف المقاصر

شمس ممثلة في خلق جارية ★
كأن أعطافها طى الطواوير

ليست من الانس الا في مناسبة
ولا من الجن الا في التصاوير

فالوجه جوهرة ، والجسم عبهرة
والريح عنبرة ، والكل من نور

كانها حين تخطو في مجاسدها
تخطو على البيض أو حد القوارير

فلمعري لكان المضرب انما يقع على قلبي ، وما نسيت
ذلك اليوم ، ولا أنساء الى يوم مفارقتي الدنيا ، .

ها هنا النثر ينزلق الى الشعر ، وابن حزم يكتب مقطوعتين من الشعر حيث يزدهر موضوع حرب الحبيبة كما لمحت الجارية نفسها في حديثها عن غروب الشمس (١٣) ويواصل ابن حزم الحكاية : كيف أن أسرته كان عليها أن تنتقل الى مكان آخر من قرطبة في نهاية فبراير ١٠٠٩م (جماد الآخرة ٣٩٩ هـ) ، وكان ذلك في لحظة تحطم الخلافة ، وظهور الحروب الأهلية التي كانت مأساوية بالنسبة لأسرة الشاعر . ويموت أبوه الوزير في ٢٢ يونيو ١٠١٢ (آخر ذي القعدة ٤٠٢ هـ) ، وبين النادبات في جنازة لواحد من أهله - في اتصال مستمر للحنن بعد موت أبيه - يلتقي بمناة أحلامه . وكانت رؤيتها .٠ (كما يصف بنفسه) قد « أثارت وجدا دفينيا ، وحركت ساكننا ، وذكرتنى عهدا قديما ، وحبا تليدا ، ودهرا ماضيا ، وزمنا عافيا ، وشهورا خوالي ، وأخبارا بوالى ، ودهورا فوانى ، وأياما قد ذهبت ، وآثارا قد دثرت ، وجددت أحزاني ، وهيجت بلابلى . على أنى كنت في ذلك النهار مرزا مصابا من وجوه ، وما كنت نسيت ولكن زاد الشجى ، وتوقدت اللوعة ، وتأكد الحزن ، وتضاعف الأسقف ، واستجلب الوجد ما كان منه كامنا فلباه مجيبا :

(١٣) المقطوعتان هما :

- | | |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------|
| (أ) لا تنمها على التفار ومع الـ
ومل يكون الهلال غير بعيد | وصل ما هذا (لها) بنكير
أو يكون الفزال غير نفور |
| (ب) منعت جمال وجهك مقلتيما
أراك نذرت للرحمن صوما
وقد غنيت للمباس شمرا
فلو يلقاك عباس لأضحى | ولفظك قد ضننت به عليا
فلست تكلمين اليوم حيا
هنيئا ذا لعباس هنيئا
لفوز قاليا وبكم شجيا |

ولم يورد أميريكو كاسترو المقطوعتين رغم أهميتهما في تأييد قضيتي . ويلاحظ أن البيت الأول مكسور في المقطوعة (أ) ويضلم انوزن والمعنى جيمعا بأحلال (عندها) محل (لها) - راجع الطوق ص ١٤٦ .

يبكى ليت مات ، وهو مكريم
وللحى أولى بالدموع الفوارف

فيا عجباً من آسف لامرئ ثوى
وما هو للمقتول ظلماً بأسف

ثم ضرب الدهر ضرباته ، وأجلينا عن منازلنا وتغلب
علينا جند البربر فخرجت من قرطبة أول المحرم سنة أربع
وأربعمائة ، وغابت عن بصرى بعد تلك الرؤية الواحدة ستة
أعوام وأكثر . ثم دخلت قرطبة فى شوال سنة تسع
وأربعمائة ، فنزلت على بعض نساءنا فرأيتها هناك ،
وما كنت أميزها حتى قيل لى هذه فلانة ، وقد تغير أكثر
محاسنها وزهبت نضارتها ، وغاص الماء الذى كان يرى
كالسيف الصقيل ، والمرأة الهندية ، وذبل ذلك النوار الذى
كان البصر يقصد نحوه مقنورا ، ويرتاد فيه متخيلاً ،
وينصرف عنه متحيراً ، فلم يبق الا البعض المنبىء عن الكل
والخبر المخبر عن الجميع ، وذلك لقلة اهتبالها بنفسها ،
وعدمها الصيانة التى غذيت بها أيام دولتنا ، وامتداد ظلنا ،
ولتبذلها فى الخروج فيما لا بد لها منه ، مما كانت تصان
وترتفع عنه قبل ذلك . وانما النساء رياحين متى لم تتعاهد
نقصت وبنية متى لم يهتبل بها استهدمت ، ولذلك قال من
قال : ان حسن الرجال أصدق صدقاً ، وأثبت أصلاً ، وأعتق
جودة لصبره على ما لو لقي بعضه وجوه النساء لتغيرت
أشد التغير مثل الهجير والسموم والرياح ، واختلاف الهواء

وعدم الكن • وانى لو نلت منها أقل وصل وأنست لى بعض
الأنس لخلولت طربا أو لت فرحا ، ولكن هذا النفار الذى
صبرنى وأسلانى ، (١٤) •

لو أن أحدا فى العصور الوسطى المسيحية كتب صفحات
كالسابقة لوضع اليوم بين عباقرة الأدب الأوربى (١٥) ومع
ذلك فلم يخبر مهارة هذا المسلم القرطبى النقاد الفنيون
والمثذوقون للجمال المرسوم فى كلمات ولا حتى
السيكولوجيون قد نهضوا بعمل حول هذه الغنوات الحلوة •
وعلى الرغم من ذلك يقول المسلمون : « الله وحده يحق
الحق » •

وأمام القمص ينطلق ابن حزم عالما من الجمال والسك،
من القيم والبهجة ، وفى نفس الوقت من الحزن العميق •
ولا يناسب تجاهله أو عدم وضعه فى إطار القيادة الأخلاقية،
فى الوقت الذى قام فيه خوان رويث بفكه (ابن حزم) فى
لعبة كوميدية ، وفى مبهمات صالحة للتلويح لمشكلة غير
قابلة للفك • من ثم ، فإن الشعر الشخصى والمباشر فى طوق
الحمامة يظهر فى كتاب الحب الطيب كفجوة شديدة الوضوح
فما هو عند ابن حزم « شعر باعث للحياة » سيصير عند
خوان رويث شعرا لموضوعات ، وشخص « ذات أسلوب »
خلاله لا يجرؤ على إبراز الانسان المحدد الذى يعيش فى

(١٤) طوق الحمامة ص ١٤٧ - ١٤٨ •

(١٥) يعتقد الكاتب هنا عن أن الترجمة ستكون فقيرة بالنسبة
للاصيل ولأسيما الشعر وخاصة أنها ترجمة الى الإسبانية عن الانجليزية
من A.R. Nykl, p.p. 167-162 ولاشك أن القارئ العربى
لهذا العمل لا يحتاج لهذا الاعتذار لأن النص العربى بين يديه دون
واسطة •

المكان والزمان • ان فن ابن حزم « بالقوة » كان عليه أن يجري مثل سحارة تحت قلعة الملحمة والاخلاق المصهورة على يد الموسيقى الشاملة الطيبة للكونت فونان جونثالث • لكن يكفى ادراك « شىء ما » عن الضجيج تحت الأرضى لهذه التحف - التى لم تكن الوحيدة يقينا - لكى يكون اسلوب القمص ناضجا بالبريق والحيوية التى تدهشنا حتى الآن • ان كتاب أغانيه (عن الحب الطيب) ليس عملا عربيا بقدر ما هو مدجن مثل الحفر الذى أقدمه مقابل هذه الصفحة ، والتى باعقتها اسبانيا المدمرة - دون وعى بنفسها - لتصير ضمن تحف الجمعية الاسبانية فى نيويورك • فى هذه اللوحة يبدو اطار قرطبى مسيحى أوربى محاط بزخرفة أرابيسك ذات خطوط مفتوحة دون نهاية أو توقف فى محاولة لصيرورة لا يمكن الامساك بها تتبادل بين الداخل والخارج ، وتقفز من المرح الى الاحباط ، ومن الحب الطيب الى الحب المجنون ، ومن « دولثينيا » الى « مارى تورنيس » ★ •

والآن بجانب الشك الكوميدي والمرح يتجول خلال عرض كتاب الحب الطيب جدس من الحيوية والثبات ، مما تعبر عنه اللفظة « يعمل » : « العالم يعمل عن طريق شينين لكى يغذى الانسان ويجامع الانثى • وانها سخرية أو لا سخرية، فالتلخيص لأرسطو فى هذه الفقرة يكشف اهتمام المؤلف بالحياة الأرضية (الدنيوية) فى نفس الوقت لايقال ثمت شىء حول استحياء السماء التى كان ينبغى طبقا

★ مجموعة الأسماء الواردة هنا تشير الى شخصيات وردت فى اشرار كتاب الحب الطيب •

لثقاليد العصر أن تشغل المكان الأول • وليكن الأمر ما يكون،
فإن القمص يعالج مدنيا (١٦) مشكلة الحياة ، ويمركزها
فى العمل الحيوى رغم أنه لا يقول شيئا ضد المغزى الدينى
أكثر من اعترافه أن رحاب الكنيسة تؤدى وظيفة الملجأ لمن له
زوجة دميمة أو لمن لها زوج عنين • ان الاهتمام الخلاق
للشاعر قد وضع كل متعة فى عالم الكائنات الحية أو فى
أحيائه كفنن بأسلوبه المقتدر « ذلك الكلب السلوقى الخفيف
الحركة العداء والشرس » • كل شخص ، كل حيوان ، كل
شئ يرى من منظور وظيفته الحيوية ، دونيا اندرينا
القوادة، الاخطبوط ، الثور ، الآتون أو الآلات الموسيقية★
ان هذه الكائنات ليست موصوفة فحسب بل مرئية
ومحموسة ومعبر عنها من داخلها الذاتى فى نسق «حديث»
وخلق وتعبير حتى تغدو فكرة قد أصبحت مألوفة لدينا •
وفى نفس هذا النسق يوجد الكتاب أيضا، ذلك الكتاب الذى
يعيش ويشع أشعاره الجميلة والغريبة تماما مثل الاخطبوط
الذى يستطيع أن يصارع لأنه يحمل أيد كثيرة • ان هذه
الطبقة التحتية للحياة مخلوقة ومبعوثة ، ليست متصلة بأى
نسق ولا محددة فى صور من لحم وعظم ، ولهذا فان كتاب
القمص ليس دراما ولا رواية وان كان فى أهابه بذور
الاثنتين • انه - ولاشك - عمل غريب ومثير ، يجعلنا ندرك
- عن قرب - عمل التاريخ الاسبانى متدفقا بقوة المصير بين
الشرق والغرب •

(١٦) يراد بلفظه معنى : بأسلوب لا يلجا للدين •

★ أسماء وأنوات وأردة فى كتاب الحب الطيب داخل أقاليمه •

وللمسبب السابق تصبح مهمتنا دقيقة لو حاولنا التمييز
فى عمل القمص بين كينونته مسيحيا أو شرقيا وذلك فى
حالة الاستغناء عما يكشف عنه أسلوبه ونفس الغموض فى
شعره هل يرجع للأسباب السابق ذكرها ، أو أيضا لأنه
صدى للأدب العربى ؟

الشعر - كما يقول شاعر فارسى - هو الفن الذى
بفضله تتصرف الفروض الخيالية واستقراءاتها بطريقتة
تمكنها من جعل شئ صغير يبدو كبيرا ، وشئ كبير يبدو
صغيرا ، أو أن الطيب يرتدى زى الشرير ، أو الشرير يرتدى
زى الطيب ، وهكذا يتصرف فى عالم الخيال مثيرا للغضب
والشهوة فتنتطق الطباع أو تستحق . بالشعر يحقق الشاعر
انجاز اشياء عظيمة فى نظام العالم .

ولهذا يبدو مبرزاً عند خوان رويث امتداح السيدات
الشابات اللاتى لهن أسلاف شرقيات ، وإن لم يكن ممكناً
اثبات هوية هؤلاء الأسلاف فى الحفيدات .

وشاعر فارسى آخر يقول : الشاعر لا يملك الا قص
الاكاذيب أو اضحاك الناس حيث أن الشعر يتبع الحياة
الانسانية والطبيعية ، وهما ينتميان الى متاع غرور هذا
العالم وهما أيضا زائغان . وزاهد آخر مشهور ومعاصر
لابن حزم وهو المعرى يتحدث عن ظن الناس فيه الزهد بينما
هو غير زاهد انما فقد أدوات الاستمتاع بلذات الدنيا .

كل هذا يمكننا من إدراك شئ عن الاتجاه والأصول
الأدبية عند القمص بشكل يتجاوز حديثنا عن معرفة هذا
القص للشعر-اللاتينى .

نحو مغزى القواديات :

ان اسم القوادة يكشف الحجاب عن نفس جسوابة آفاق عند القمص : نحن أمام حماس مشاء لن تنزلق نظرتة على كل الاشياء دون النزول فى منزل مستقر عند واحدة من هذه الأشياء . مثل هذا العيش هو مرور مستمر من هذا الجانِب الى ذاك فى تجول وركض وذهاب وعودة ، من المدينة الى سلاسل الجبال ، ومن الريف الى بحر « الدنيا كواريسما » هذا البرق غير المقيد يجد عديلا له فى حركة العالم من حوله دون توقف جوهرى فى ميناء هادى ، اللهم الا المواجهة فقط مع الكد العاجل والفتان للعيش مع فيضان الاصوات الموسيقية او الطبيعية مع الحياة المنزلة ابدًا للقس منذ صلاة الفجر حتى اكتمال اليوم ، المصحوبة برقصات وذهاب واياب لرسائل حب مع « دونيا اندرينا » عابرة الميدان مع الفتيات الماجنات يسرعن فى مشيتهن الفضفاضة فى جرى من دير الى دير ، من تلك الديرية التى يتحرك داخلها ويركض بين الحب الالهى وحب القساوسة .

هكذا ينفتح أمامنا منظور مغر : المشى من مكان الى مكان آخر ، ومن حب الى حب آخر يعد أمرا يمكن مقارنته بتنقل الشاطر من سيد الى سيد آخر ، وكل واحد من هؤلاء يبدو باطنه وظاهره متبادلين . ان الشطار فى حكايات الشطار فى القرنين ١٦ ، ١٧ كانوا اسبانا عاجزين عن تحقيق الذات فى عمل بطولى لخلوهم من البطولة فانطلقوا يجدون الملجأ فى حياة الآخرين أو فى حاجياتهم ، التى يتعشرون فيها خلال خبيهم بطول وعرض العالم الشاسع ، وحيث أنهم لم يجدوا شيئا يتسم بالموضوعية التى يمكن

الالتكاء عليها صار الكرسي يفوق بهم حين يجلسون
ويتبخّر شرف الفتاة المدعى حين يصدمون بها :

وبرغم أنفها قالت لى العجوز مرات عديدة

أيها القس نسمع ضجيجا ولا نرى طحنا

ان تقلبات الشاب الشاطر ذى الأسياذ الكثيرين هى فى
آخر لقطاتها شىء مثير للتحوالات الغرامية للقصص انطلق فى
انطلاق دون سكون . ان حكايات الشطار تحاول من جديد
تقديم الحياة كانهزلاق فوق حيوات أخرى موجودة فى شكل
جوانب متعددة لشخصية سرابية . ومؤلف حكايات الشطار
لم يكن يتطلع الى وصف العادات أو تقديم حيوات فاشلة
ولا حتى الهروب بالزهد من العالم . ان خوان رويث والشطار
والزهاد حاولوا سلوك الصيغة الوحيدة للحياة التى كانت
متاحة لهم فى العالم الذى اقترب منهم بذلك الا ادراك الذى
يشمل كل شىء الا جوانب الأشياء والأشخاص . ان القصص
قد قبل - بابتسامة مرحة - القصص والركض المسلى
لتفاصيل تجربته (صيغ - ألوان - أصوات - حركة) ، تلك
التفاصيل التى كانت تحمله من جانب الى جانب آخر مع أن
الزهاد فى القرن ١٦ كانت المواجهة مع الخداع المحض للعالم
تسخطهم بشكل مخيف كما نلاحظ فى كتابات « بياتو
ألونسو دى أورثكو » و « ألونسو كابريرا » على سبيل
المثال . ان اسبان القرن ١٦ كانوا يحسون بالضجر من ذلك
المسكن الذى بعثه له المعمارىون والبنّاؤون ذو الروح
الاسلامية المفروضة عليهم فرضا على يد اليهود المحبطين .
ولكن أيضا لأن هذا المعمار المبعوث من جديد ، قد بعث تحت
دوافع ، ولاهداف غير معروفة فى المشرق فانه لا يتعين عليه

أن يظل دائما بوجهه على عالم الاستحالات الذى خلفه له تاريخه الذى لا فكاك منه - أن مسيحية هذا المعمار - المشار اليه - ويهوديته الجزئية ، قد جعله يتطلع الى وقائع وقيم لايقلق المسلم غيابها عنه، وأن كانت موضع اهتمام الاسبانى الذى كان يقتلوى يأسا تحت جمهرة من محاولات القزهد (آلاف عديدة) ، أو يمضى لا يملؤى على شىء فى طريق خداع . وفى مشارف هذه الحياة الانسانية التى فجرتها حكايات الشطار - التى كان البطل فيها ليس الشاطر وانما انبطل هو العالم من حول الشاطر ، ذلك العالم الذى يؤكد خياليته فى عناد ، بجانب مظهره المجرد فى مواجهة كل أحق يدعى وجود أساس أكثر صلابة لهذا العالم المظهرى :

ان الذى يسعى لأكثر من خبز القمح ، يسعى بدون عقل هذا هو نفسه ما نجده - فى عبارة أخرى - عند سماع الترحيب الحماسى بدون خوان فى حكاية « غشاش اشبيلية » :

لكن .. آه .. اننى أكد دون جدوى

.. آه .. من توجيه الضربات للهواء

لقد كان من المفزلى شخصية مثل « يترسو دى مولينا » راهب صالح لاشك، ومع ذلك فهو مؤلف لكوميديات تؤكد أن فى مدريد (عصره) فى القرن ١٧ كانت حتى الملائكة حبلى لأن فتاة وبلاطيا يولدان التناقض . ومع تعودنا على عدم الدهشة مما نجد فى التاريخ الاسبانى من ظواهر غريبة قبلنا تصمية ترسو دى مولينا باسم « بوكاسيو

اسبانى (١٧) . ولكن أية صيغة للحياة وأى مستوى تاريخى يصلحان للامساك بهذا الوجود الغريب ؟ اظن ان تيرسو دى مولينا فى جوانبه الحاسمة قابل لأن ينطبق عليه نفس النسق الذى انطبق على القمص كما كشفنا من قبل . واذا مضينا نحو هدفنا سنتيقن ان شخصية « ماچن أشبيلية » التى تدين بقيمتها الخالدة لتيرسو دى مولينا ، ستحوز - فقط - معنى ، اذا عرضناها على صيغ حياة اسبانيا المسلمة (الأندلس) وعلى القمص ، وأخيرا على ابن حزم ، ان نمط دون خوان كان سيخلو تماما من أى مغزى فى الأدب القديم ، وفى الأدب الأوروبى ، والسوابق الفولكلورية لهذا النمط التى استخدمت كأصل لدون خوان اقتصرت على بعض الطرف الضبابية بينما نجد دون خوان يقفز من حب الى حب آخر مثل شخص القمص فى كتابه حتى أنه يتفصص الى جوانب لحب فى تطور أرابيسكى بلا نهاية دون التعمق فى أساس الانسانية ذات ثبات . ان تولد الشكل لمثل هذه الشخصية يصبح ممكنا فقط فى العالم الاسلامى الذى يظهر فى بدايات القرن الحادى عشر فى أعمال ابن حزم ويذهب خيالى الى أنه يوجد قبل وبعد ابن حزم سوابق لهذا واجابات تكشف عن الأمر . ودائما وجد وسيوجد رجال يتصرفون مثل دون خوان ، ولكن امتلاك الأدب العربى ثم الاسبانى فحسب وسائط متقلبة يتحول - عبرها - الى صيغ فن مجون عشق نساء كثيرات ثم الملل منهن جميعا . ان العربى والاسبانى « المؤسلم » ادركا فى هذا الصنيع نموذجا آخر يعزز اعتقادهم من أن العالم

- لسبب أو لآخر - كان عرضا لجوانب خادعة ، دائمة الاستحالات • ان المقدرة على السكون الى حب امرأة وحيدة أحرزها الاسبان فى معالجاتهم للأداب الايطالية ولأفلوطينية النهضة (عند « جارسيلاسو Garcilaso ، وهيريرا Herrera ... ٠٠ الخ) فخلال القرون الوسطى كان الحب اما فى غيبة ، أو كان محاولة تشبه سلسلة من التجارب المتتابة كأنها تدفق لتيار غرامى ، وهذا ما يحدث فى كتاب خوان رويث أو فى : Las Serranillas del Marqués de Santillana غزليات الماركيز دى سانتيلانا اذا تركنا جانبا غراميات الفروسية المتأثرة بمادة بريطانية .

٢٥

ان الدون خوانية (وتعد عملا عبقريا دون تحفظ تلك المحاولات لبليجة ★ دون خوان (Biologizar a Don Juan) دخلت الأدب لبعث عقيدة : أن كل جانب من الواقع يتلاشى عند محاولة الاتكاء عليه فى دأب ارادى • وانها لمرآوية مثل معاناة الكلب الضخم الذى يحمل قطعة لحم فى فمه :

كلب ضخم قرم فى نهر كان يتجول

وفى الفم كانت تبدو قطعة لحم

وفى مرآة الماء شاهدها قطعة مضاعفة !

فاستهواه الطمع لصيدها : فسقطت من فمه ★

★ سمحت لنفسى اشتقاق مصدر من كلمة « بيولوجيا » العربية وبناء عليه يمكن استخدام فعل منها « بيلج - بيلج - بيلجة » •
★ تتعدد التجليات المختلفة لهذه الموتفة الشعبية فى الحكايات الشعبية العربية •

وان الصبى الجسرى الذى كان يطلب من والديه أن يزواجه بثلاث نساء انتهى أمره بأن يعترف بأن زوجة واحدة يفيض نصفها عن حاجته . الخ . وبمتابعة هذا الاتجاه ينال - تحليقا انسانيا وأدبيا - ذلك الحدث المعيب المتمثل فى السخرية من النساء التى تعد - فى آن - سخرية نسائية من الرجل الساخر أى من يسخر منه يصير ساخرا ممن سخر منه مما يرمق من توالى الضربات فى الهواء .

وان محبوبات الرجل المسمى بأبى- عامر لارهاصة بدون خوان ، أولئك المحبوبات اللاتى يمضين فى وجودهن المملول مثل صور الفانوس السحرى الفتانة فى شبكية عين ابن حزم : « واهل هذا الطبع (يريد : الملل) أسرع الخلق محبة ، وأقلهم صبرا على المحبوب والمكروه والصد ، وانقلابهم على الود قد تسرعهم اليه ، فلا تثق بملول ولا تشغل به نفسك ، ولا تعنها بالرجاء فى وفائه ، فان دفعت الى محبته ضرورة فعدة ابن ساعة ، واستأنفه كل حين من أحيائه بحسب ما تراه من تلونه ، وقابله بما يشاكله . ولقد كان أبو عامر المحدث عنه يرى الجارية فلا يصبر عنها ، ويحقيق به من الاغتمام والهم ما يكاد يأتى عليه حتى يملكها ، ولو حال دون ذلك شوك القتاد ، فانا أيقن بتصيرها اليه عادت المحبة نفارا ، وذلك الأنس سرودا ، والقلق اليها قلقا منها ، ونزاعه نحوها نزاعا عنها ، فيبيعها بأوكس الاثمان . هذا كان دأبه حتى أتلّف فيما ذكرنا عشرات ألوف الدنانير عددا عظيما ، وكان رحمه الله مع هذا من أهل الأب والحنق والذكاء والنبيل ، والحلاوة والتوقد ، مع الشرف العظيم والنصب الفخم والجاه العريض ، وأما حسن وجهه ، وكمال

صورته ، فشئ تقف الحدود عنه ، وتكل الأوهام عن وصف أقله ، ولا يتعاطى أحد وصفه ولقد كانت الشوارع تخلو من السيارة ويتعمد الخطور على باب داره فى الشارع الآخذ من النهر الصغير ، على باب دارنا فى الجانب الشرقى بقرطبة الى الدرب المتصل بقصر الزهرة لا شئ الا للنظر منه . ولقد فات من محبته جوار كن علقن أوهاهن به ، ورثين له فخانهن مما أملنه منه ، فصرن رهائن البلى ، وقتلتهم الوحدة . وأنا أعرف جارية منهن كانت تسمى عفراء ، عهدى بها لا تتستر بمحبته حيثما جلست ولا تجف دموعها . ولقد كان رحمه الله يخبرنى عن نفسه أنه يمل اسمه ، فضلا عن غير ذلك . وأما اخوانه فانه تبدل بهم فى عمره على قصره مراراً ، وكان لا يثبت على زى واحد كابى براقش ، حيناً يكون فى ملابس الملوك ، وحيناً فى ملابس الفتاك . فيجب على من امتحن بمخالطة من هذه صفته ، على أى وجه كان ، الا يستفرغ عامة جهده فى محبته ، وأن يقيم اليأس من دوامه خصماً لنفسه فانا لاحت له مضائل الملل قاطعه أياما حتى ينشط باله ، ويبعد به عنه ثم يعاوده فربما دامت المحبة « (١٨) » .

(١٨) الطوق ص ١٠٤ - ١٠٥ ، ونكاد نحس بصديق تصورات اميريكو كاسترو بمراجعة هذا النص مع دون خوان حيث يببوا ابن حزم وكأنه يمل على ترستودى مولينا كيف يكتب عمله ، وكيف يحدد معالم شخصية دون خوان . ومثلاً بالنسبة لآخر فقرة فى نص ابن حزم ، فانها تظهر عند ترسو دى مولينا :

لا تسلّموا اليه

فتاة أو شيئاً ما ، وبالقالى سيقرر قيمته

ويمكنهم فى هذه الحالة الثقة فيه .

فهم ينتمى للنبل

كان نبأته شك يجلب المحبوب ومعه الثقة التى هو ليس محلها .

عند هذا الاستقراطي الهوائى محط الملل يوجد المنبع البعيد لدون خوان دى أشبيلية متمثلا فى ترجمة حلقاتها تختلف عن النص الذى بين أيدينا أو الذى يفلت من أيدينا . ان الشخصية الماغزة لماجن أشبيلية : كفاءات نبيلة لسيد عظيم فى تدفق لروحه ولحساسية أخلاقية تصب فى حساسية أخلاقية أخرى ، هذه الشخصية تملك الآن معنى تاريخيا تملكه معها الاستعارات الانسية المنتمية للأدب العربى عند لوبى دى فيجا ، كالديرون دى لباركا ، مثل أسياء كثيرة سنعثر عليها بأقل التكاليف اذا اهتممنا بالخروج من التجريد التاريخى .

ان ترسو قد احاط دون خوانه باطان كاثوليكي وادرك فيه مقابلا دراميا للناس والمعتقدات التى دارت حول هذا الدون خوان . وقد صنع هذا لكونه مسيحيا ولعيشه أيضا فى تراث الشخصية الناهضة (المنتمية لعصر النهضة) بينما أحشاء « الماجن » غير مفهومة دون استحضار بنية الحياة التى واجهت فيها مظاهر الانسانية ما هو سماوى حيث تنكشف هذه المظاهر فى تجوال مفتوح ومستمر . ان القومندان يتحول الى تمثال ميت وحى أو الى شبح ميت وحى ، حامل لرسالة سماوية والى « شاطر » يخلف وعده ، ويخدع دون خوان الفارس المتميز على الرجل التمثال - الشبح - ودون خوان طيب وشرير معا ، ومن ثم فهو قادر على المغامرة بحياته لانقاذ حياة خادمة مثل ال « انريكو » فى مسرحية « المدان بالشك » لترسو أيضا : مجرم كبير وابن متفان فى حب أمه فى نفس الوقت . ان المسرحى الكبير ترسو كان يمضى متصفا هو وشخصه بصيغة الحياة التى اكتشفناها فى قمص هيتا .

ان الأدب الاسباني - كما لم يتوفر لأى أدب أوربي - مارس فن تحويل بعض الشخصيات الأدبية الى هياكل حية : القوادة ، وثيلستينا ، ولازاريو ، ودون كيخوته ، ودولثينيا ، ودون خوان . ان مقدرة اعطاء الحياة - أحيانا العالمية - لمثل هذه الكائنات بدأ فى القرن السادس عشر وانطفأ فى القرن السابع عشر .

وهناك آداب أخرى تقدم هذه الظاهرة فى مجال أكثر اقتصادا ، وقبل كل شئ : فى صيغ مختلفة لقد أعطى الأدب الفرنسى حياة فى القرنين ١٦ ، ١٧ لكل من Garga, Tartuffe كنماذج كبرى للمواهب الفاسدة (الشره والنفاق) ، لاكتمثيل كامل لشخص . وعلى العكس من ذلك ، فاللغة الاسبانية باللغة الفقراء ، أو بمعنى آخر : عاجزة عن خلق أشياء مؤسسة على أسماء شخصية مثلما نجد فى الايطالية (فولت من فولتا) ، وفى الانجليزية (وات من وات) ، وفى الفرنسية (أمبير من أمبير) ، والألمانية (أوم من أوم) . الخ . وفى الاسبانية يناسب اطلاق تشور يغريسكو (من : تشور يغرا) على أسلوب من أساليب الفن التشكيلي ، لا على أشياء علمية وليدة التفكير العلمى ، وفى النادر جدا على أشياء عامة من نمط الكلمة الفرنسية باشاميل (من لويس دى بيشاميل مدير مطبخ لويس الرابع عشر) ان العالم الاسباني الغارق فى الوعى بالذات والخالى من الأشياء يكشف عن نفسه من جديد فى لغة أصحاب هذا العالم .

ان صنيع خروج شخصية أدبية الى التجول فى الشارع يعادل وجود هذه الشخصية كصورة متخيلة وكشخص من

لحم وعظم أمام مخيلة الفارئ أو المتفرج (١٩) .

فعندما انتهى « ألفونسو دي باراديناس » من نسخ مخطوط لكتاب الحب الطيب في بدايات القرن الخامس عشر أحس أن هذا العمل ليس الا اضطرابا شخصيا ، وأضاف في نهاية نسخته أن خوان رويث ألف كتابه بسبب وضعه في السجن بأمر من الكردينال « دون جيل » مطران طليطله . أن « باراديناس » هذا - وهو باحث دؤوب - تصور خوان رويث في عمله كائننا حيا ، وطلب له الخلاص من سجنه السيئ بينما يرى « ليو سبيتزر » أن هذا السجن المشار إليه في مطلع الكتاب ليس الا سجننا روحيا خالصا . وهو سجن العالم الأثم . ورأى « سبيتزر » رغم أنه مبني على أساس طيب الا أن هذا الناسخ السلامكى - ومعه قراء كثيرون نورو كفاءات ممتازة - اعتقدوا أن السجن حقيقى . إذن ، يجب أن نلاحظ أن خوان رويث لايعزو سجنه لذنوبه فحسب ، وإنما أيضا للخونة والدساسين (كوبليه ٧ ، ١٠) ، أولئك الذين أثاروا ضده الاتهامات جزافا . هكذا نقابل - منذ بداية الكتاب - اللعبة ذات الوجهين التى ستطرد بطول الكتاب ، وهى هنا

(١٩) عانى النقد العربى كثيرا من هذه الظاهرة بين الشك واليقين والأحكام الأخلاقية فلم يفرق النقاد والمتلقون بين السلوك الفنى والسلوك الشخصى للأديب كما لم ير فرقا بين الشخص فى الأدب والشخص فى الواقع فمحبوبات العشاق المعزبين فتيات حقيقات تذكر كتب تاريخ الأدب أنسابهن وحيواتهن الشخصية بينما هن لمن موجودات فى التاريخ بل وأشك فى وجود الشعراء المعزبين أنفسهم كذلك محبوبات عمر بن أبى ربيعة يعدهن كتاب الأغاني فكان كل محبوبة أشار إليها وكل حديث عنها حقائق فعلية وليس أهدأ شعرة . وهكذا يشارك هذا النمط من التلقى الأدب الشعبى فى أسلوب تلقيه لأن التلقى الشعبى يصدق كل ما يسمع ويتلقاه على أنه قد حدث فمتجزات الخيال وقائع حية وليس خلقا فنيا . فحسب .

بين الآثم (المذنب) والمجرم ، وبين الرجل الروحي والرجل
ذئ العظم واللحم ، ومن ثم كانت ستخلو الإشارة الى الخونة
والدسائسين من أى معنى ، اذا كان الشاعر يفكر فقط فى
العقاب السماوى ، وليس أيضا فى عقاب البشر ، لان الله
لا يقيم وزنا للافتراءات .

ان الشخصية الأدبية تتجه فى امتداد نحو القاع
بوجودها حتى تصل الى المجال غير الأدبى تماما مثل لوحة
« دفن الكونت أورجاز » للجريكو حيث يبدو فيها البدن
السماوى للكونت (الروح) بأعلى بدنه الأرضى . كذلك
تخترق الشخصية عند خوان رويث نفس الأفق المذكور عند
الجريكو ، وذلك فى قوله :

... ان كل شئ ينقلب رأسا على عقب فى وجه
الدسائسين ونفس الشئ عندما يعطى عن هو أجهل من ثور
مقيد متحدثا عن نفسه) :

أنا لا أفهم فى الفلك ولست بأستاذ فيه

ولا أعرف عن الاسطرباب أكثر من ثور فى رسن

ان القارئ يرى نفسه وقد وضع فى نفس مستوى هذا
الكائن المنظور والمموس ، ويأخذ منه شخصا حقيقيا يتحدث
بضمير المتكلم . ان مسقط العمل الشعري على القارئ يعكس
عروس البحر (نصف انسان ونصف سمكة) فى طرفيها
المتباينين ، وهذا ما يهمنى أكثر بكثير عن حقيقة القمص وعمما
اذا كان سجين مطران طليطله أو غير سجين لذلك المطران .

ومن نفس النافذة التي مكنت القمص من الفرار خارج سور العمل الأدبي والظهور في ثياب رجل دين غليظ الرقبة شهواني مثير للشغب ، ستنزل بعد ذلك بزمان القسودة ، وثلستينا ومشابهاتها الأدبية •

ولن يجدى الخلق العقلاني في تحويل هذه الشخصيات الى مواضيع غير شخصية • لقد كانت حقيقة أن تخرج امرأة الكورياتشو العمقاء تلك عن وعيها حين فقدت دجاجةها وتطلب صارخة أن يستدعو اليها : « تروتاكونفنتوس ماشطة ابنة عمي ، فلتأت ولتمض جيئةً وذهاباً من بيت الى بيت باحثة عن دجاجتي ، أيضاً بلزأك في هذيان الاحتضار عندما بدأت الحقائق العلوية في الاطلال عليه ، أعلن - في تطل أخير له - حضور الدكتور بيانتشون طبيب روياته •

وفجأة تخرج تروتاكونفنتوس عن كونها علماً لشخصية تكتب في أولها بحرف كبير وتعود الى اسم جنس يكتب بالحروف الصغيرة • يقول بارمينو في لاثلستينا : « ما أسف له أكثر من ذلك هو الذهاب الى التروتاكونفنتوس (بالحرف الصغير والتفكير ولا يريد بها الا اسم جنس يشير للقوادة) تلك بعد ثلاث مرات من خديعتها لي ، • ان كلمة تروتاكونفنتوس كانت ستصير اسم جنس يشير لاقسودة بالاسبانية ما لم تحجبها زميلتها لاثلستينا (التي استعملت لفظة القوادة Alcahueta ذات الأصل العربي) ان الأسماء ذات الأصل الأوربي (باسقتناء الكيخوتة) هي عبارة عن (م ١٢ - الإسلام)

تعبيرات لاسماء عادية صارت اعلاما وهي اعلّام تشير لانماط موجودة : لائلستينا : القوادة ، لازاريو : الدليل ، دون خوان : الماچن •

ومن الشائق الآن تحليل الأصل العربى لكلمة القواد Alcahueta وبالتالى تحليل أصل نفس الكلمة فى اللهجات الرومانثية المختلفة ثم فى اللغات الناجمة عن هذه اللهجات بجانب اللغات السائدة فى شبه الجزيرة الايبيرية • أن الاستعمال الاول لكلمة قواد كان للاشارة للشخص الذى كان يحمل جوادا هدية من طرف سيده الى أحد الأزواج ليكون الجواد وسيلة لنيل تعاطفه مع المهدي الذى يهدف للوصول الى زوجة المهدي اليه مستغلا هذا التعاطف ، ثم تطوّر هذا القصد نو المغزى منحرفا نحو معنى الاغواء فحسب •

وبناء على ما سبق لا ينبغى البحث فى الأدب اللاتينى عن نمط التروتاكونفنتوس ، وانما فى التراث العربى ، وفى الحياة الاسبانية التى تسلل اليها هذا التراث • وبالنفاذ الى القوانين الاسبانية نرى أن الكثير منها يحرم القوادة ، وينص على أقصى العقوبات لمن يمارسها مثلها مثل السحر والشعوذة •

وفى أدب القرن ١٧ يعالج الموضوع فى سخرية مثلما حدث من قبل مع شانت ياقب • ان حوافز الحياة التراثية ترددت حينئذ بين وجودها وبين علة ذلك الوجود ، عندما صارت هذه الحوافز ماثرا تأمل فى بعدها الاجتماعى • ان المجتمع كان بطل فترة حظى فيها التراث بالتمجيد أو السخرية أو التهشيم عند تفسيره اجتماعيا • وطبقا

لسرفانتس فان مهنة القوادة ينبغي ممارستها لأن القوادين
« أناس طبيو المنبت » . ولكن يجب أن تكون المهنة تحت
الفحص والاشراف ، (١ / ٢٤) . لقد كان هناك ونى
اجتماعى بالقوادة وأيضا بالشرف وبالدين وبالنبالة أو
بالسياسة المعاصرة ، أو هكذا كان الموقف الساخر
لسرفانتس . وبعد سرفانتس سيقول لوبى دى فيجا :
« كان ينبغي أن توجد (القوادة) ، بمرتبة وبجاه عريض ،
من أجل سعيها النشيط فى سبيل الحب ، حاملة (العاشق)
أو جالبة (المعشوقة) (من مسرحية : الصديق حتى
الموت) . عند التحليل العقلانى الساخر (نقد يحمل مظهر
الرأى المعقول) يؤدى الانحلال الاستعارى للموضوع الى
لون من الاغراء .

ان الاستعارات حول الموضوع الاجتماعى تسجل - مثل
جهاز رصد دقيق للزلازل - جوائح أعماق هذا الموضوع .
ومن قبل رأينا شانت ياقب يتحول الى « القديس جرعة » ،
والآن سيسمى ترسو دى موليتا القوادة باسم : الزئبق
(الكوميديا الدينية : قديس وخياط / ١) ، وسميها
كالديرون دى لا باركا باسم : العميل التجارى لكيبويد
(Celos aun del Aire matan
(مسرحية :)

ولقد وجدت مهنة القوادة حتى بدايات القرن ١٧ فى
شكل خدمات لا تنتسب لأوفيديو ، وانما للتراك الاسلامى .
لوبى دى فيجا انشغل - خلال سنوات طويلة - بكتابة
خطابات غرامية للدون دى سيسا . ولقد وجدت قوادات فى
مسرح حياته مثلما وجدت فى حياة مسرحه بفضل بعض

العلاقات بين الحياة والفن مما يذكر - كل مرة أكثر - بعالم كتاب الحب الطيب . والجديد فى ذلك كان يدور حول أن هذه الصيغة من صيغ الحياة - والتي كانت قد انكسرت (انكسار الأشعة) عن طريق وسط لم يكن موجودا من قبل : عن طريق وعى بمجتمع (أو وعى اجتماعى) - ليست فقط خلقية أو سياسية انما أيضا مختلفة بما هو اجتماعى من كان هذا . أن تعيش الامبان - داخليا - قد تحول الى مشكلة كان عليهم أن يواجهوها .

واذا عدنا الى اشعار خوان رويث نرى أن موضوع القوادة يحدث مثل اناء عام ينفرد به الأدب العربى مثلما هو اشارة الى شىء ما يدركه القارئ أو السامع الذى ألف النمط المورلسكى الذى كان يزرع الشوارع عازفا الدف مناديا على بضائعه ، وطارقا المنازل لحمل أو احضار رسائل حب : خيال وتجربة تجود بهما الأيادى فى ود كامل هنا كما فعل الأسلاف العرب . ان القوادة فى طوق الحماسة تعيش فى اشعار ابن حزم ، وفى آرائه حولها ، وفى مدينة قرطبة : « فينبغى أن يكون الرسول ذا هيئة حاذقا يكتفى بالاشارة ، ويقرطس عن الغائب ، ويحسن من ذات نفسه ويضع من عقله ما أغفله باعته ، ويؤدى الى الذى لرسله كل ما يشاهد على وجهه ، كأنما كان للاسرار حافظا ، وللعهد وافيا ، قنوعا ناصحا ، ومن تعدى هذه الصفات كان ضرره على باعته بمقدار ما نقضه منها :

رسولك سيف فى يمينك فاستجد

حساما ولا تضرب به قبل مصقله

فمن يك ذا سيف كهام فضره

يعود على المعنى منه بجهله ،

أيضا : « وما أكثر هذا فى النساء ، ولا سيما ذوات
العكاكيز والتسابيح ، والثوبين الأحمرين . وانى لأذكر
بقرطبة التحذير للنساء والمحدثات من هذه الصفات حيثما
رايتها ، (٢٠)

خوان رويث لابد وقد عرف هذا أو غيره من المحاولات
الأدبية لهذا الموضوع القديم المنفرد به المشرق (٢١) . وإن
الأسلوب الذى به يدرك الأمر قد ظل مشرقيا . إن العجوز
تتردد بين التحديد الغامض والمجرد لاسم وصورة منعوتة
فى ملامحها وأعمالها ، وحتى فى حوارها مع الأشخاص
الآخرين . وهذه الصورة (أو مشروع الصورة) تمضى
داخله فى اطارات شخصية (أو مشروع الصورة) تمضى
وفى نفس الوقت تتعدد طبقا للمزاج الشرقى . وقد تسمى
أورাকা أو تروتاكونفنتوس واسمها معنى عام مثلما هو
خاص :

(٤٤١) - إن هؤلاء التروتاكونفنتوسات يمضين
تعاقبات كثيرة .

(٢٠) الطوق ص ٨٨ .

(١) تظهر القواعد مبتكرة فى الشعر الجاهلى فما هى مثلا فى
شعر عنترة (الحلقة) :

فبعثت جباريتى نقلت لها اذمى
فتجسسى اخيارها لى واعلى

قالت رايت من الاعادى غرة
والظلمة ممكنة لمن هو مرتع

ثم يتوالى ظهورها حتى إلى الألب الحديث حيث تظهر مثلا فى روايات
طه حسين . ويعد النموذج العربى للقاعدة أصلا لنموذجها الأسباني
فى الأدب وفى الواقع . وتعد موضوعا حاسما للدراسات المقارنة .

(٦٩٧) - بحيتت عن تروناكونفنتوس ان سستها الى
الحب ، •

(٦٩٩) - وكانت عجوزا دلالة من أولئك اللائي يبعن
الحلى : أولئك يصنعن الروابط ، أولئك يحفرن الحفر ، انهن
تلك الضفادع البرية بالأعيبها المؤثرة الحكيمة ، من أولئك
الذين يسلبون أننيك دون أن تحس ، كشكة دبوس !

(٧٢٣) - الدلالة بسلتها تمضى تفرع أجراسا :

تقلب فى بضاعتها : جواهر ، حلى ، مشابك :

ملايات ٠٠ فلايات ! اشترى منى يابنات •

ففى النص الأخير الصورة غامضة ونوعية ولكن تنقطع
عند لحظة العرض (أو عند لحظة رفع الستار عنها) ، الا ان
مشهد الملايات يثير الخلط فى تحديد : « من أولئك اللائي
يبعن الحلى » •

وتنال « الشخصية » قسطا أكبر من الحياة فيما نعهده
أول محاولة ديالوجية (حوارية) روائية بالاسبانية • ان
أقصوصة De Amore التى استعملها القمص فى فصل
دونيا اندرينا (والمسماة جالاتيا فى الأصل) ، تاتى ببطلتها
دون أم بينما القمص يجعل من البطلة ابنة لدونياراما ،
التي تطل من مشهد كوميدى قصص فريد فى العصور
الوسطى الاسبانية • ان العجوز تخترع حجة للدخول فى
بيت دونياراما ، فهى تدخل دون أن يشجعها أصحاب البيت
على الدخول انما تفرع لاجئة اليهم هربا من رجل ضخم

مضى يكيّل لها التهم طوال اليوم كي تعيد اليه « قطعة مصاغ » سبق أن سلمها لها لتبيعها ، والعجوز تعلن عن عدم فهمها لمطاردة الرجل لها لأنه غنى جدا : مكيدة دبرتها العجوز خلال تلك القصة ، حيث تخرج دونيا راما الى الشارع بحافز حب الاستطلاع لقرى هذا الامر للشائق • وهذا فخ سيكولوجى دبّره العجوز لانتهاز الفرصة حتى نتكلم على انفراد مع ابنة دونيا راما المسماة دونيا اندرينا كما سلف وذكرنا (المقطوعة ٨٢٤) • ان هذا المشهد الكوميدي مبنى على حيلة مورييسكية ، وبنكرنا بجو كيد النساء فى بعض حكايات النظام الاكليريكى وايضا فى كليلة ودمنة • والجديد هنا هو الحوار :

٨٢٤ - راحت الى دار السيدة وقالت : من هنا ؟

ردت عليها الام من يطرق بابنا ...

أنا ... دونيا راما ... أنا ؟!

أنا يا دونيا راما ...

لسوء حظى آتى اليكم ...

فسوء الحظ لا يفارقنى قط

لماذا أتيت أيتها الصديقة ؟

هكذا ردت عليها دونيا راما

والحوار فى أسلوب عاطفى ومؤثر ، والحديث من داخل الشخصية نفسها ، وبنفس الصيغ التى تمضى النساء فى استعمالها فى الواقع • ولاشك فى أن انفتاح الكتاب بلانهاية يشبه العجوز التى يطلق عليها اثنين وأربعين

اسما في هذا الكتاب . ان وجود المعجوز يتشكل من عرضي . جوانب أسمائها الكثيرة . أيضا حياتها مفتوحة مثل حياة القمص نفسه فهو سجين المعصية وسجين قريته أيضا أو مثل كتيب الرجل نفسه المفتوح لمن يرغب أن يغمس فيه قلمه الشاعر . ولن نجد هنا - ولا في الأدب العربي - شيئا مدبرا أو ممثلا كقطعة من الوجود المطلق المؤطر بحدود حفيقية أو مثالية . ان موضوعات كل من التجربة الداخلية والخارجية تخل في فيض الجولان : ابن حزم كان له صديق اسمه ابن الطنبى « كأنه قد خلق الحسن على مثاله أو خلق من نفس كل من رآه » أى ان الاعتقاد بأن الكائن الجميل يحقق أو يجسم في نفسه فكرة سابقة لوجود جمال (ما) نسيل أشكاله : بمعنى أن الكائن الجميل هو من يعود جماله لفكرة نمونجية (مثال ثابت) للجمال كما يعود جماله أيضا لكل من رآه حيث يصير هذا الأخير بدوره نمونجا للجمال .

ان الكائنات فيما تحمل مما هو جوهرى (الجوهرى هو الفكرة التى تجعل كينونة الكائنات ممكنة) تصير مثل صور تنعكس من مرآة الى أخرى الى ما لا نهاية . وإذا كان ذلك كذلك ، فانه لذو قيمة كبيرة أن نأخذ غاية المقصود الدلالى لكلمة مثل شيء متحقق ، تماما كما نأخذ نكر شيء معين مثل غاية مقصود التحقق الذاتى لهذا الشيء المعين المذكور الذى هكذا ينعكس ويعيش في الكلمة . وبالتالي كلما زادت الرغبة في التحقيق زاد عدد الكلمات . ويصبح « النطق بهذه الكلمات » عند ذلك انعكاسا لاندفاع ثراء وجودى كما يصبح غير صحيح أن نطبق على مثل هذه الظاهرة مقاييس الغرب للوصول الى الحقيقة عبر اختصار

المظاهر الثابتة الى ماهيات مطمئنة ووحيدة ، أى أن هذه القاعدة للوصول الى الواقع سطحية وخاطئة لأن الماهية تقايض نفسها - آنذاك - فى اللافتة التى تطبقها الرغبة . ولكن الرغبة اذا كانت تنصرف عما هو صواب لكى تتنبأ وتولد الصيغ أو الرموز التى يوجد فيها الصواب ، كان ما كان ، فان ذلك سيلتمس بالتعبير ، وعندئذ سينبثق البعد الفنى للحياة الانسانية . فالشاعر - مثل أى فنان - لا يتحرى عن شئء انما يتنبأ ، وهذا التنبؤ ليس له معنى الا عند من هم أيضا يمرون بأزمة الرغبة فى التنبؤ .

واذا عدنا الى مشكلتنا ، فان الكلمات تستطيع أن تكون بلورا شفافا يسمح برؤية ما هو بالنسبة لنا خلفية للأشياء أو هيئة فيها ، « هذا » الذى يمكن أن يوجد منغمسا فى كينونة تلك الهيئة . انن بالنسبة لأقصى رغبة فى تحقيق وقائع ممكنة (تحقيق ممكنات) يبت أقصى حجم لفظي لأن الكلمة وجود يشع تلك الرغبة ومؤشر لاجزاء لا نهائية فيها يتجول الوجود المتعدد . وبعيدا عن ادعاء اثبات فى شخص أو شئء أو كلمة وحيدة ومحددة ، من أجل تأسيس واقع ثابت وحقيقى فى هذا الشخص أو الشئء أو الكلمة نفسها ، يجرى ابن حزم ويفك جلال صديقه المشار اليه منذ قليل الى ٢٩ قيمة دون نظام أو تمييز تقدم بنية لهذه القيم « حسنا وجمالا وخلقا وعفة وتصاونا وأدبا وفهما وحلما ووفاء وسؤدا وطهارة وكرما ودماثة وحلاوة ولباقة وأعضاء وعقلا ومروءة ودينا ودراية وحفظا للقرآن والحديث والنحو واللغة ، وشاعرا مفلحا حسن الحظ وبليغا مفتيا مع حظ صالح من الكلام والجدل ٠٠ (٢٢) انه رجل

ينتشر في اشاعات وطبقا لما نراه فهو جميل او خطاط او متكلم وكما يملك نواح متعددة فانه ينبغي التعبير عنه بكلمات كثيرة مثل الأخطبوط (طبقا لما رأينا منذ قليل) :

١١١٦ - كما أن له أياد كثيرة ، فانه يرغب في الصراع مع كثيرين نفس القاعدة يستعملها ابن حزم فحتى يقول : « أنه صديق طيب » : لا يحاول هكذا أن يختصره الى نقطة مركزية وجوهرية بل ينشره - بدلا من ذلك - في ٤٨ ناحية أو ملمح حجمها اللفظي ينصب فيه الصديق الطيب حيث ينتشر جوهره المستحيل في خفقان من المديح ونفس الشيء فان الجوهر السماوي فقط يغدو في متناول يدنا بالتعدد المتكرر والعودة الى تكرار أسمائه الحسنى . (٢٣)

وإذا عدنا الى خوان رويث فان خفقان الألفاظ عنده - مع انه يهدف الى عرض تقلبات الصور على الحقيقة المفردة - هو عقد به كوكبة من حلى الأسماء التي لا ينبغي

(٢٣) مظهر لهذا التراث الشرقى يبرز في ابجديات لوبي دي فيجا وآخرون :

ان تحب الزوجة زوجها وتكرمه
ليس أكثر من حرف من أبجد هوز
فان تكوني طيبة بال : طاء
هذا كل الطبيب الذي التمسه منك
ولتصنع منك وودة ال : واو
وال : حاء خطوة واحدة الزكاء .. الخ

(peribanez, I. g.)

ان الكلمات تشع حقيقة جبهوية كما ان الحقيقة الجبهوية تشع الكلمات . ان الأشياء ليست هذا أو ذاك وإنما هي ما تحب أن تكونه . والفجر في قصيدة السيد ليس له « أصابع وردية » مثل ملاهم هوميروس وإنما ارادة الوجود : « بالفعل فهم يرغبون في إيقاف أنبثاقات الفجر » .

أن تمنح - وهي تمنح - للعناز التروتاكونفنتوسات ،
وسى ليست بأسماء مجازية مثل « نسر باتموس » الذى هو
سان خوان نفسه ★ لأنه هنا يقف خلف كل مجاز مجاز آخر
فى سلسلة لا نهائية . ان ما هو مجاز يظل دائما حاجزا
متحركا ومتنقلا يلقانا كلما حاولنا المرور من مجال المجاز
الى ما ليس بمجاز . وهكذا فان الرجل يمر من اسم الى
اسم كما يمر من حب امرأة الى حب امرأة أخرى . ان التكرار
قاعدة تعبيرية غير منفصلة عن جوهر هذا الفن (راجع
المقطوعات ٩٣٧ ، ٩٣٩ ، ١٣١٧) . بيد أن التكرار الملح
انتهى باغراء المؤلف والقارئ بأن مثل هذه العجوز المثقلة
والجذابة ليست الا كائنات حيا . وكل الأسماء - ومع أن
أسماء مثل أوراكاوترو تروتاكونفنتوس مجازية - ربما
ليست أكثر من مظاهر اسمية للهيئة الغامضة « عجوز »
وانها لا تحمل مقصودا تشخيصيا أكثر من اطلاق : جرس ،
جلجل ، ناقوس . . الخ على شىء واحد الا أن الاسم
تروتاكونفنتوس انتهى مشيرا الى شخص ما محدد ،
لأسباب أهمها أن الكاتب جعل تروتاكونفنتوس تموت وهذا
أضفى على من يقرأ الاسم اعتقادا فى حياة سابقة لصاحبه
(راجع الأشعار ١٥١٨ - ١٥١٩) والمشهد الذى يلي خبر
الموت فى استمرار لعرض مشاعر الكاتب تجاه الميته يحمل
نفس الحيوية التى تقنع القارئ والمسامح بأن يأخذ
الأمر مأخذ الحقيقة الواقعة :

★ باتموس Patmos احدى جزر الأرخبيل كتب فيها الصوفى
الاسباني San Juan de la Cruz سان خوان دى لافروس (
بعض أعماله ثم ظهر فى كتاباته هناك استخداما لرمز Aquila de patmos
نسر باتموس ، يكتب به من قلعة)

١٥٢٠ - آه ٠٠ أيها الموت لمت ! لمت ! ولتعتز خطواتك
لقد قتلت عجوزى فقتلتنى قبلها !

ومن يستمع الى الأغاني القصصية والى الرومانث
سيعرف أن السيد والملك سانشو شخصان حقيقيان لكن
الشعر يقدمهما كما يريد لهما أن يكونا ★ . ويعكس الآخر
القصص مثلما نجد فى قوله :

١٥٦٩ - آه ٠٠ قوادتى ! يا من تكنين لى الولاء الحقيقى
كثيرون كانوا يتبعونك فى حياتك ومماتك
(والآن) ترقدين وحيدة

كيف يمكن لهذه العجوز ألا تكون قد كانت كائنات
موجودا فى الواقع ؟! ان الموت والنخمة المتألمة لمن يصرخ بها
قد تحولت الى قوادى فى اهاب شخصى حتى . ان الأدب لم
يكتب لكى نكتب عنه اليوم مقالات لودعية فالقوادى تحيا
فى جو الشارع الذى ينطق عن حيواتها أكثر من أى تحليل
منطقى .

ان مشهد موت القوادى بسخريته الوقورة يقيم بداية
لما سمي بعد ذلك الـ « هيومييرزم الاسبانى » : موقف ممكن
فيه تحس النفوس بأنها فى الأرض والسماء فى آن . ان
القواديات ينلن رضا الله لأنهن كن « مومسات طبيسات »
و « شهيدات » حيث متن مناقضات فى معسكر الحب . ويقول
ابن حزم :

فان اهلك هوى اهلك شهيدا

★ السيد والملك سانشو فى ملحمة السيد وغيرهما شخصيات
تاريخية حقيقية اصطلحها الملحمة ايمانا برلمية .

وهذا الشطر مطلع قصيدة تنظم ماروى فى الآثار :
« من عشق فعف فعات فهو شهيد » (٢٤) ان عجوز خوان
رويث تموت شهيدة مثل من يسقط فى ساحة الجهاد
المقدس • ان العجوز المومس التى تمزج بالشهيد الذى
يحظى برضا الله ليس أكثر ولا أقل من ذلك الذى نراه فى
مزج القمص نفسه فى « دون ميلون دى لا أويرتا » حينما
ينطقه فى كتابه هذه الأشعار يتوجه بها الى العجوز الحقة :

١٥٦٩ : ١٥٧٠ - الى أين حملوك ؟ لا أدري شيئا اكيدا
لم يعد قط كل من حملوه فى ذلك الطريق •
من المؤكد أنك مستقرة فى الفردوس •
ومن المتوقع أنك تحشرين مع الشهداء •
فطالما كنت فى الدنيا تعذبين فى
استشهاد لله !

(٢٤) راجع الطوق ص ١٥٢ ، أيضا يشبه شعر ابن حزم هنا بيت
لجميل بثينه ينطبق أكثر على فكرة النضال فى الحب ورفعته الى درجة
الجهاد :

يقولون جاهد يا جميل بغزوة

وإى جهاد غيرهن أريد

أما الشهادة ففى بيته :

لكل لقاء نلتقيه بشاشة

وكل قتيل عندهم شهيد

(راجع ديوان جميل ص ٦٦ ثم ٦٤) ومن الواضح أن المعنى
الوارد فى الأثر (يراه البعض حديثا) يتردد كثيرا جدا فى الشعر
والتراث العربى حتى أنه انتقل أيضا الى التصوف فرابعة العنوية
اشتهرت باسم : شهيدة الحب الالهى • والجنيد عند القمص تميم الجهاد
والشهادة لكل من يعمل فى حقل الحب ولو لم يكن جاشقا •

ان التكافل الاسلامى المسيحى سمح للقمص وقوادته
بأن يتابعا الوجود خارج كتابه الأمر الذى لم يحدث فى
شخص أدبية لأداب أخرى : ان ابن حزم الذى يخلق فوق
سحابات مجازاته الغنائية هو فى نفس الوقت الذى يكتب
« وأنا أخبرك عن أخى رحمه الله ، وكان متزوجا بعاتكة
بنت قند صاحب الفجر الأعلى أيام المنصور ٠٠ الخ » (٢٥) .
ان الذات الشاعرة والحقيقية يختلطان هنا ، نفس الشيء
فى حالة القمص : جاهل كثر فى رسن ، ومتجول فى
شوارع هيتا أو القلعة أو طليطلة كائنا أدبيا ، وايضا دليلا
على وجود رجل من شحم ولحم .

ان مؤسسة الوسيط فى الغراميات (الموجودة فى الحياة
وفى القوانين وفى الأدب فى اسبانيا) تخرج من اطار
التأثير الأوفيدى المزعوم عند تأمل الأمر فى تعقيداته
الشاملة : ان هذه الظاهرة مثل غيرها من الظواهر الكثيرة
الأخرى لا يمكن فصلها عن الموقف الحيوى لبلد اختلط
بالمسلمين واليهود تسعمائة عام . ان أى أدب أوروبى لم
يعط أنماطا مثل القواعد أو ثلستينا ، وبالرغم من ذلك صار
« الشريك الثالث فى الغراميات » نمطا عالميا . والحافز
على ظهور هذا الثالث بالنسبة للمشرقى هو ان التعامل
مع المرأة كان يعنى الدخول فى منظمة متشابكة مليئة
بالصيغ والطقوس والهيراركيات . ان كتاب الحب الطيب
شو أسلوب مشرقى لم يكن معروفا عند الاغريق

والرومان (٢٦) . وظهره في القرون الوسطى صدى لأعمال من طراز عمل ابن حزم . ان ظل الخطيئة التي رسمتها المسيحية (وقبلها اليهودية) حول الحياة الجنسية لم تكن معروفة في المشرق . ان المرأة العامة الموهوبة بأطيب الاستعدادات وذات الجمال الأخاذ وتتمتع بأربع وستين صلاحية منزلية وفنية واجتماعية ، أخذت اسم « جانيكا » . لقد حظيت دائما باحترام الملك وبثناء المثقفين وها هي تتحول الى « موضوع » ذى اعتبار عالمي (٢٧) .

ان المشرقي لا يعيش في فرديته فردا انما يعيش خاضعا لعقيدته الاجتماعية سابجا فيها . أما علاقته بالحياة فتحدث عبر معايير وعادات وروابط مع الأنساب . (ان الشخص ذروة موجة في بحر فيه الدين والثروة والحب : هذا طبقا للفكر الهندي) . ان العقيدة والاقتناع بها يؤسسان له كل شيء . ان المشرقي فكرة وليس مفكرا .

(٢٦) كتاب فن الحب *La ars amatorio* مؤلفه أوفيديو *ovidio* (ترجمه الى العربية : د . ثروت عكاشة)

- طبقا لما هو معروف - ليس الا محاكاة هزلية لرسائل حول مواد علمية وموضوعاته الغراميات غير المشروعة . ان عمل أوفيديو يجب ان يكون انعكاسا لكتب شرقية كانت تقدم نفس الموضوعات في جدية ودون غمزات بالعين . ومن المؤكد ان فن الحب المذكور لم يقع موقعا حسنا من المزاج الروماني كما يبدو منذ نفى الامبراطور أوغسطس لأوفيديو لأسباب من بينها انه ألف كتابا لا يتفق مع النظم القانونية والاجتماعية الرومانية .

Les Kama Sutra, de Vatsayana, paris, 1912, p. 42. (٢٧)

وهذا عبارة عن كتاب هندي مشهور جدا حول الحب يشير الى تلك التي اشار اليها المؤلف هنا باسم « جانيكا » *Ganika*.

ان المشرقى ظل خاضعا لضباب الروح مثل خضوع الغربى اليوم لضباب النقود . وفى بورصة الحب كانت القوادة تمثل الوكيل الكفء كما نراها عند ابن حزم والقمص . ان المشرقى والقمص لم يدركا علاقة مباشرة مع المرأة بطريقة متحررة وطيقة انما عبر عقائد وطقوس ميثولوجية عشقية مسكونة بملائكة طيبة وشريرة (الصديق الطيب - الرسول المخلص - الخضوع - العشق فى الاحلام أو بالسماع - الحارس - الموفق - العزول - الطهارة .. الخ) . ان الميثولوجيا كانت بالنسبة للعاشق مثل البحر للسماك حيث يرتبطان مفصليا فى صيغ وشعائر متخصصة جيدا .:

وفى ظل كل هذا الذى طرح ينبغى فهم حضور الوساطة فى الحب داخل كتاب القمص .

ينهى اميريكو كاسترو حديثه حول تحليل كتاب الحب الطيب لمؤلفه خوان رويث قمص هيتا بقوله أنه أنهى التحليل دون تقديم كل موضوع من موضوعات العمل داخل روابط واضحة حيث أن القارئ يستطيع اكمال الامر اذا أحب . وعموما فان الانصباب المزدوج (حب طيب - وحب مجنون ، باطن - وظاهر ، صغير - وكبير ، مظهر مسكين - وآخر حكيم مقتدر ، ... الخ) هو القانون الحيوى الخافق تحت فن خوان رويث . وبذلك قد تم تقديم قطاع من كتاب الحب الطيب - ويقدر الامكان - فى اطاره التاريخى الحيوى . وقد اتضح فى الكتاب بين ما اتضح من ابلقضايا التى تم تحليلها - بشكل قوى - قضية وجود د بنية خاصة للحياة الاسبانية .

الفصل العاشر

اليهود

من الممكن فهم تاريخ بقية أوروبا دون حاجة الى وضع اليهود فى الاعتبار بشكل أساسى بينما يصبح الأمر معكوسا فى اسبانيا حيث لعب اليهود دورا لا يقارن به دور اليهود فى أى مكان فى أوروبا . فلم يكن لليهود اية عمارة قط عبر التاريخ الا فى اسبانيا الاسلامية ولكن معابدهم رغم تميزها كانت ذات صبغة اسلامية . وقد كان لهم بجانب العمارة أدب وثقافة متميزين بطوابع عبرية مثلهما مثل العمارة ، ولكن ذلك ما كان ليكون دون احتكاكهم بالاسلام فكما صبغت معابدهم بصبغة اسلامية فيما قلنا منذ قليل فقد كتب أعظم كتابهم بالعربية ولولا اتصالهم بالعرب ما كانوا - أبدا - ليحتفلوا بالفلسفة الدينية فهم فى الأول وفى الآخر تابعين أيضا للحضارة العربية الا ان اعمالهم أو دراساتهم كثيران مواز وأنى غير ممكن ، فلاشك أن تاريخ اسبانيا قد كان نسيجاً مسيحياً اسلامياً يهودياً ، وكل طائفة بشرية من هؤلاء حظيت بتميزها لكن تيار وجودها قد حفره لها وجود الآخرين .

تفوق مستأجر « من الباطن »

« ان الطائفة اليهودية فى اسبانيا تتميز فى وجودها على القاعدة العريضة للشعب العبرى المتناثر فى العسالم بأنها كانت فريقاً فريداً ومدهشاً ، هكذا يبدأ اميريكو

(م ١٣ الاسلام)

كاسترو عرض قصة يهود اسبانيا بادئا بطسرح قصتهم المعروفة مع المصريين القدماء ثم الرومان ثم المسيحية ، وكيف أن العهد القديم صار جزءا من الديانة المسيحية ، مما قرب اليهود من المسيحيين وان شعر اليهود بغير ذلك . كما يتلو الكاتب هذا العرض بطرح قضية احساس اليهود بالعزلة واتجاههم للتقوقع وما انتهى به تناقضهم مع المجتمعات التي عاشوا فيها من اضطهاد لهم لم يستطيعوا له دفعا لأن عقيدتهم رغم عدوانيتها الراضة للتعامل مع الآخرين اجتماعيا لم تكن مصحوبة بروح عسكرية ، ومع ذلك فقد استطاعوا أن ينفذوا الى كل حفرة ومسرب ، وضمنوا لأنفسهم البقاء في ظل عمليات تصفية مستمرة . فهم قد لقوا اضطهادا من القوط فسعوا الى مساعدة العرب ونالوا كامل حقوقهم في ظل الوجود العربي . ومن نبغ منهم كان ذلك بفضل الاسلام ونبوغه - وان تميز بطوايع عبرية - فهو في اطار الحضارة الاسلامية . وعندما بدأ اضطهادهم على يد المرابطين انتقلوا الى المنطقة المسيحية من اسبانيا ، وقاموا تقريبا بجميع وظائف الدولة ولاسيما الاقتصادية . ومن ثم فقد مارسوا دور الزابطة بين المسلمين والمسيحيين ينقلون صيغ الحياة الاسلامية فتقبل منهم لانهم ليسوا أهل اسلام . وبذلك كان دورهم ليس أقل خطرا من دور المستعربين في نقل الحضارة الاسلامية الى اسبانيا المسيحية .

الفونسو والعالم واليهود :

لاشك أن اهتمام الفونسو العالم بالعلم كان العامل الاكبر في نقل التراث الاسلامي الى قشتالة وترجمته . ولكن اذا طرح السؤال : لماذا اهتم الفونسو العالم بالعلم؟

سنجد أن الاجابة عسيرة لعدم وجود صورة مكتملة عن تكوينه وتعليمه قبل تولى الملك . قد يكون أحد العوامل في ذلك ايمانه بالنجوم ، وبالتالي اهتمامه بالفلك مما فتش الباب لدخول العلوم الأخرى بصحبة الفلك . ولعل هذا العامل قد كان غير فعال وغير حقيقى ولا سيما أنه يوجد من الوثائق ما يثبت اهتمام الملك بالفلك كعلم (وليس كتنجيم) . فلا بد - إذن - أن تكثر العوامل التى دفعت الملك لذلك ، ولنا أن نتصور من بينها عامل التواجد اليهودى بكثرة فى قشتالة فى القرن الثالث عشر حيث ولّى اليهود ظهرهم للوك الاسلام الأقالين ، وتوجهوا لبلاط قشتالة . ولقد ترجم اليهود العهد القديم بجانب العهد الجديد الى اللغة القشتالية العامية التى أصبحت لغة حياتهم اليومية . ليس من الممكن أن تكون ترجمة اليهود للعهد القديم والانجيل لافتا لنظر الفونسو لامكانية الترجمة الى القشتالية العامية . وقد تمت بها كل الترجمات . وجدير بالذكر أن مدرسة مترجمى طليطلة قد اجتذبت الأجانب يقبلون عليها ليترجم لهم اليهود والمسلمون الى القشتالية ثم ينقل هؤلاء الأجانب ما ترجم الى اللاتينية ، لأن اليهود لم يهتموا باللاتينية . ومما هو جديد بالذكر أن اليهود استخدموا الترجمة القشتالية فى صلواتهم ، ولم يستخدمها المسيحيون فى ذلك بل أن التفتيش فى القرن الخامس عشر سيدين الاسبان الذين يستعملون فى صلاتهم اسلوبا يشبه اليهود ، أى باستخدام الترجمة القشتالية للانجيل . وعلى أى الأحوال فإن القرن الثالث عشر سيشهد نشوء النشر الاسبانى على يد اليهود المترجمين فى بلاط الفونسو العالم ، وهذا دور ليس بالهين اذا ارتبط بالمساهمة فى نقل الحضارة الاسلامية فى جو يخلو تماما

من العلم والاهتمام به بين اشراف البلاط ونبلائه من الاسبان .

ولعل النثر في نشأته كان اقرب الى العقلانية والتحليل مما يتسم به « البلاط » لا الناس ، ولذا بالعودة الى ملحمة السيد السابقة لهذا التأثير اليهودى نجد صورة لعمل ملحمى يبدو من خلاله انعدام الفردية انما هناك شخوص تستند الى عقيدة وقيم لا يتجه فيها الناس الى الموضوعية والتجريد ، وانما الاشياء ترى فيما وراءها من قيم ، وقد انعكس ذلك فى اللغة التى لم تلتزم منطقا أو نحويا بقدر ما احتكمت الى البديهية والارتجال .

الادب لم يوجد مشهدا يعرض ويسلى

ومن جديد حتى نفهم نشأة النثر الاسبانى فى القرن الثالث عشر تقريبا ، علينا أن نتحرى عن الشعر الغنائى المؤسس على التجربة العاطفية دون تبرير عقائدى موضوعى ، وسنكتشف أنه لم يوجد فى قشتالة فى القرون ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، فى الوقت الذى تكثرت فيه الأناشيد التى تتغنى بالمآثر . ومع ذلك فإن الشعر الغنائى ألح على قشتالة من الجهات الأربع الاصلية حتى ولو كانت قشتالة تبذل فى مقاومته نفس الطاقة التى كان عليها أن تستخدمها فى قشتالة المناطق التى كان فيها هذا الفن ممكنا ومعتبرا . فقد كان من السهل استخدام اليهود العارفين للغة العربية والقشتالية مع المسلمين الذين تقشلتوا فى أن يضعوا فى الرومانث حكايات ألف ليلة وليلة المعجبة والشعر البديع لممالك الطوائف أو لابن حزم ، لكن شيئا من هذا لم يحدث بل أن تفكير ابن رشد أو ابن ميمون لم يخترق القشتالية .

واو وقعت قشتالتقى هذا الاغراء ما صنعت نفسها ولا خلقت صيغة قومية لاسبانيا . ولهذا لم تحاول قشتالة الهروب الى حوصلة عقيدتها (كما حدث في اراجون وجليقية حول عقيدة سانتياجو) ، نفس الشيء يبدو عند برنال دياث دى قشتالة : كان ينام بملابسه كاملة وسلاحه حتى فى شيخوخته . لقد عاش القشتالى بكيونته فى تكاملها بوجود مسيطر عليه دون اتكاء على الايمان محروم من التعبير العاطفى والعقلانى الذى زرعه المسلمون بكيوننتهم المطابقة لعقيدتهم . ان العلاقة الاجتماعية والطهارة الأرثوذكسية كانت حواجز غير مناسبة للتعبير المكتوب والمسموح به اجتماعيا . ان الشعر العربى عاش فى قشتالة كنهر تحت الأرض ، فقط سيظهر بعد ذلك كخيوط رفيعة من الماء الرقيق والمبعثر .

اما اغانى التروبادور البروفنسالية ، فقد جاءت الى اسبانيا ، وأخذت لمسة قشتالية فى اهابها ، لكنها ظلت فى حيز الدعاية السياسية الدولية لصالح اسبانيا فى حربها ضد المسلمين . وتلك الاغانى كانت فى برودة الثلج ، خالية من العاطفة او التأثير فى القشتاليين ، ومن الممكن أن تصبح عروضاً وتسلياً للبلاط ، وللبسلاط فقط فيما يشبه ورود الأوبرا الايطالية الى اسبانيا فى القرن الثامن عشر . لقد كانت تسلياً الطبقة المستريحة حتى القرن العشرين ، وصاحب ذلك فشل كل التجارب فى القفنى الأوبرالى بالاسبانية لان تأثيرها - ببساطة - كان فكاهايا، وقد أعجب المشاهدون بموسيقاها فى الوقت الذى ظلت دراميتها زيفا أو طرفة . كذلك اغانى التروبادور لم تجد مكانا فى البلاد الاسباني الا لموسيقاها ثم لمحاكاة البلاطات الاسلامية والاوربية فى مثل هذه المظاهر . وقد تم تفرغ

الشحنات الغنائية - والفاحش منها بصفة خاصة - في اللغة الجليقية التي تأثرت بالتروبادور . وقد استبدل الاسبان - بعد - بأغاني تلك اللغة أغاني التروبادور .

عودة الى اليهود ★ :

يمضى مؤرخنا في تعداد الوظائف المتنوعة التي قام بها اليهود في اسبانيا ، فحتى نهاية القرن ١٥ كان كل الاطباء تقريباً من يهود يحملون الجذور الاسلامية لمن يتعاملون معهم ، كذلك سيطر اليهود على النشاط الاقتصادي بجانب مختلف مجالات الحياة العملية التي لم يكن للاسبان فيها باع . وبعد أن انتهى الاسبان من القضاء على المسلمين تنبهوا لذلك وملأ نفوسهم الغضب من هذا التفوق اليهود فانقض التفتيش على اليهود . وقد كانت العلاقات اليهودية - المسيحية في تعقيداتها ذات آثار أخرى لا تدخل في الهدف الذي نعرض من أجله الكتاب ، وذلك مثل الفكرة اليهودية الخاصة بنقاء الدم اليهودي وانعكاسها في السلوك الاسباني تجاه المسيحيين الجدد الذين لا يتميزون بنقاء الدم المسيحي مثل المسيحيين القدماء .

★ راجع الحديث عن اليهود في أصل الكتاب المترجم ص ٤٩٣ - ٥٨٦ وفكرة نقاء الدم بين اليهود والمسيحيين وأثرهما على ظهور مجاكم للتفتيش ص ٥٣٧ - ٥٦٠

الفصل الحادي عشر

نتائج وانعكاسات لما سبق

ان المسيحي الايبيري وصل الى نهاية عام ١٥٠٠ بوعى ثابت بأنه قد بلغ كلية وجوده لمجرد أنه ليس مسلما ولا يهوديا ، وأنه قد تفوق على الفريقين . كما ان احساسه بالسمو والكفاية ولد واستقر في ٨٠٠ عام من حياة لامثيل لها في أوروبا الغربية . ولهذا فان الاسبان والبرتغاليين قد اخترقوا العالم بهدف العثور على اطار حيث يحققون وعيهم بسؤدهم . ولم تكن الدولة بل الاشخاص الخاضعين لها هم الذين حققوا الاهداف العظيمة والحاسمة (غزو المكسيك والبيرو) ولذا لم يكن توسع اسبانيا شبيها بتوسع روما . فهذه أخضعت اراضى المغلوبين في مؤسسات حكومية من خلالها توحدت الامبراطورية والقانون والدين . أما اسبانيا فقد نبع فيها منذ بداية المؤسسات فيما وراء البحار - اشتجار حول ما اذا كانت هذه الغزوات مشروعة او غير مشروعة ، فالملك والكنيسة والهيئات الخاصة اقامت جدالا حول الحقوق المتعلقة بهذه الاراضى الجديدة ، وحتى لقد وصل الامر داخل الجزيرة الايبيرية نفسها الى عدم اقرار أية وحدة موضوعية فعالة تقارن بالسلطة الشاسعة للملوك . وفيليب الثاني حكم جزيرة غير متحدة فيما يتصل بشئونها الدنيوية والعاجلة ، ودون تضامان خلاق وتقدمي مما يفسر الضعف السريع للروابط التي تربط الملكية بالبرتغال وقطالونيا وحتى باراجون التي حاولت الانفصال من التجمع الايبيري .

ان اهل ايبيريا لم يخرجوا الى العالم لتحقيق خطط حكومية انما استجابة لحوافز تتمثل فى الطموح الى الثروة والتبشير (ردا على الاستعمار الروحى الاسلامى) وأكثر من ذلك ، حافظ اسباني محض وهو التشوف الى تسديد الشخص فى شكل لم يكن معروفا حتى ذلك الوقت بأكثر من حافظ « كسب الشرف » .

لم يتطلع أولئك الرجال الى تنمية أو اخصاب الاشياء أو المعارف حولهم عبر أنشطة اقتصادية أو تقنية أو فكرية ، فقد عاشوا فقط كي - يجذبوا لانفسهم هالة من الهيئمان الاجتماعى المناسب للكفاءة التى نصبوها من قبل لشخصهم ولرجولتهم « فالنبلاء الذكور ... كان عليهم البحث عن الحياة والمضى من أفضل الى أفضل ... ومحاولة كسب الشرف » ... هذا طبقا لما كتب برنال دياث ديل كاستيللو عاكسا احساس الكثيرين ممن خرجوا للقتال وتعمير الاراضى .

وفى عام ١٤٩٢ شعر انتونيو دى نبريخا أن اللغة القشتالية قد بلغت ذروة عظمتها لدرجة أنه يخشى سقوطها أكثر من تمنى ازدهارها فوق ذلك . ولاشك أن هذه الجسارة من نبريخا فى الحكم لا تنبع من ثقافة اللغة القشتالية (لانها فى ذلك الوقت لن تكون الا الكتب المنقولة عن العربية أو اللاتينية ، انما انطلقت من انتشار اللغة القشتالية فى أراجون ونافارا وإيطاليا تابعة لامراء البيت الملكى الذين ذهبوا لتقلد الحكم هناك . فمجد اللغة هنا لا ينبع منها بقدر ما ينبع من البريق الامبراطورى السذى

يسندها : وحدة اسبانيا ، وتوسعها في الخارج على اسنة
سيوفها المنتصرة . فالوعى بالقوة السياسية يتساوى هكذا
مع الاعتراف بعالية القيم المعبرة عنها باللغات اللاتينية
والاغريقية والعبرية التي ساوى نبريخا مستوى القشتالية
بمستواها حين تحدث عن عظمة تلك اللغة المذكورة . ان
القشتاليين قد أحسوا بأن لغتهم قمة بين القمم ل احساسهم
بأنهم سادة وأنهم فرضوا تسيدهم هذا على رجال آخرين ،
أى بحوافز لا تنفصل عن وعيهم بأنهم موجودون شخصيا
بطريقة سامية وليس بسمو مجموعة قيم موضوعية متمثلة
في منجزات بعيدة عن انتجوا هذه القيم . ان عظمة اللغة
تشكلت من اتساع انتشارها وفي الاعتقاد بإمكانية
استمرار هذا الاتساع . وقد تم وضع النحر الاسباني
لا بهدف علمي ، وانما بهدف تيسير اللغة لتحقيق المجد
الامبراطوري والمسيحي في امبراطورية الغد (١)

ومع أن نبريخا كان قد درس في بولونيا لمدة عشر
سنوات ، الا أنه لم يكن عالم انسانيات على الطريقة
الايطالية انما هو عالم على الطريقة الاسبانية طبقا
لاسلوب حياة العبرى - الاسلامي ، ذلك الاسلوب الذى
يقوم على الاعتقاد فى المستقبل وليس على بناء حاضر
قد صار مترسبا فى واقع قد انجز وصارت تطوله اليدان .
ان الشخص الاسباني السامى لا يتردد بين « وجود »
و « معرفة » أو بين « أنا » ينشر المعارف السديدة و « بعض
التشييدات الموضوعية » التى هى فى النهاية منفصلة عن
الأنا . انما السامى يعيش فى الكينونة القادمة لآماله وفى

النبوة وفي الصيغة الاسلامية « الله اعلم » وفي الاخلاص الديني ، وفيما هو وراء الواقع المؤقت في فضاء اللحظة القادمة ، وفي نسق لا يصل الى اهداف تتفصل عن نشاط تكون تلك الاهداف غايته والباحث عن وقائع معينة في الحاضر هو بالضرورة باذر لاشياء ماضية غنوصية لامعة وخصبة تمنحى باقية في خلفية وجوده المفكر وعلى النقيض من هذا يكون ذلك الذى يتعلق بمستقبل عقيدته وأمله دون أن يصير تعلقه هذا مشكلة لوجوده الحالى ودون أن يبقى مع نفسه فى حالة من التقصى والجهل الساعى للمعرفة ودون فرض شيء بالايمان أو بالمعرفة . فالعالم المحيط يبدو هكذا كلا مصمتا ومظلما يتكشف بضرية لازب ودائما مثل هدف أو غنيمة ممكنة للإرادة والامل وليس للتحليل المتأمل . وفى مثل هذا الموقف ، تتكثف الروح المعنوية وينمو الحماس حتى أن الشخص يحس أنه مربوط بثبات الوجود الذاتى دون أن يتعزى أبدا من شيء لدرجة أننى لكى أصل الى الكينونة على أن انفصل تماما عن الشعور الكامل بحياتى . ان فرض فيثاغورث بمجرد أن يوجد ويعبر عنه لا يحتاج لمخترعه كى يعيش . والعبارة المشهورة أفكر ثم أوجد تستعمل بالضرورة عبارة أخرى « ان التفكير يعضى مترسبا فى ابنية مطلقة وصالحة كسند للوجود نفسه حيث أنها غير متكاملة مع هذا الوجود » وإذا كانت العقيدة فى اجمالها تحمل على عدم العلم فان المفكر باجماله (أو بمجرد العيش موضوعيا فى الاشياء أو فى اسهامات مضبوطة) سيتجه نحو هذا النمط من الرجال الذين ليس لهم واقع غير تفكيرهم الذاتى .

والمؤمن بالمستقبل - هذا النمط المزدرى بعد النهضة - سيكون خلافا باستمرار ، ناهضا وعطاء فيما يتعلق بكل

امكانية دون الوصول الى الاستقرار فى اى من هذه
الامكانيات . ان هذا النمط المؤمن سيمتلك أيضا شئها باله
الكتاب المقدس اكثر من المؤمن بالنهضة الفخور بالقوة
والمطلع الى محاكاة الالهية وزراعتها بالمنشآت
الروحية لعقله ، تلك المنشآت المطلقة المطمئنة ، وغير
المحتاجة للعناية الالهية . ويبدو ذلك مثلا فى قول هيجسل
« ينبغى اخذ المنطق كنظام للعقل المحض وكمملكة للتفكير
المحض . فهذه المملكة هى الحقيقة - ون تغايف ، الحقيقة فى
نفسها وببنفسها . ويمكن القول بالتالى بأن هذا المستوى
للفكر هو تجل لله فى جوهره الخالد قبل خالق الطبيعة
والروح المحدود

(Wissenschaft der logic Shettgart, 1928 pages 45 — 46).

واله الكتاب المقدس والاسلام (وقد عرضناه من قبل)
سيكونان مثل فنانيين لايهيان قط أعمالهما الفنية كشئ
تم تشطيه واكماله . فالرجل - الذى خلقتة التسورة -
يخطئ مرة بعد الاخرى ، وينبغى تقويمه وخلاصة من
وجوده الخطاء بيد الاله المستيحي . والرجل المسلم - وكل
ما يوجد بالنسبة له - تجربة دائمة تمارس اصابع الله فيها
عملها دون توقف وكيونوته وحقيقته لن يبلغها الا فى لحظة
تكامله مع نقطة الاصل عندما يعود الى ديمومة العالم
الآخر . اما الاغريقى - وامتداده العقلانى الاوروبى - فهو
فقط من يدعى بلوغ الحقيقة المطمئنة والمطلقة لكيونوته .

ولم نشر من قبل - جملة - المطابع العملى والتطبيقي
والمتكيف للمعرفة العربية ماعدا استثناءات نادرة فالنظرية
المحضة كانت شيئا غريبا بالنسبة للعرب . ان معرفتهم
تتصل بالضرورات الحياتية وبالدين وبالسلوك الاخلاقى
والسياسة والزراعة والصناعة اى اجمالا بالحاجة الى

السعى للرزق والرغاهية . وقد رأينا - أيضا - عند عرضنا لازدهار المعارف اليهودية في اسبانيا قبل القرن ١٢ ، أن تلك المعارف لم تكن تلقائية عن مبادرة يهودية ، وانما كانت مشروطة بقوانين الثقافة العربية . وفي وقت متأخر اهتم الاسباني اليهودى بالتقنيات والمهام الكفائية بضمنان هيلمان واسع له بالنسبة للمسيحي صاحب السيادة ، الذى كان بدوره ينظر باحتقار وامتهان الى اعمال هذه الفئات البشرية (مسلمين - يهود) الذين هم عباقرة ومستذلون فى آن ، واهم يدين السيد الاسباني - من جهة أخرى - بفكرته واحساسه بأنه فقط تغدو الحياة الآجلة مع الثقة فى كينونة الاشخاص والاشياء سبيلا وحيدا لامتلاك صلاحية الانسان الكامل عبر تكامله الذاتى والغيبى .

وفى ظل تلك العقيدة والاساس الحيويين تلتقى الشعوب الثلاثة (مسلمون - يهود - مسيحيون اسبان) التقاء الشرقيين حتى أفق واحد فلا احساس الا الاحساس الميتافيزيقى التلقائى والواقع هو ما سيكون ، وما ينبغى أن يكون : روابط دون فجوات مع الوجود المفترض والكامل للانسان الفرد . فالعالم هو ما احمله فى عقيدتى وفى يقينى الثابت ، ولاشئ أكثر من ذلك . فالواقع الحاضر هو حجاب خفيف أو كثيف لغيب يكمن وراءه . ويؤكد هذا الرأى دراسة هانز فون سيودين عام ١٩٢٧ ونو بيرى (Revista de Occidente, 1933, C III p.p. 94 y Sigs).

حول العبريين وافتراقهم عن الاغريق : « بالنسبة للأغريقى ، تمثل قبيلاته أو حكومته لحظة من الطبيعة ، بالنسبة للعبرى على عكس الاغريقى تصبح الطبيعة مسرحا لوجود شعبه . . . ومن هنا فان العبرى يرى العالم عبر انمساط وجوده الشخصى . والآخرى بالنسبة له ليسوا ببساطة

آخرين ، بل هم أجنبى • فالآخر عند العبرى - كما نراه فى الانجيل - ليس له المعنى المجرى « غيرى » بل معناه « الاجنبى » وهذا الاجنبى - سواء كان قريبا أو بعيدا - يمكن التعامل معه فى الحياة أولا يمكن ، فهو اما صادق فى كلمته أو كاذب فيمكن معاونته ودعمه أو لا يمكن • والمعاونة والدعم يسميهما العبرى « امان » ومن هنا تأتي كلمة emunah بمعنى ثبات واطمئنان • وثبات الصديق فى الكلمة التى منحها لى تعطينى الحق فى تسميته « الصديق الحقيقى » الحقيقة تبدو - هكذا للعبرى - مثل الاخلاص والوفاء بالوعد والصدق • ومن هنا يعيش العبرى بين الاشياء الاخرى ليراها جميعا وعودا بالنسبة العبرى بين الاشياء الاخرى ليراها جميعا وعودا : بالنسبة عند العبرى هى استمرارية الحجر ثابتا فى المستقبل ومتصرفا داخله بصلاية : الحجر صلب تعنى : أن الحجر سيدوم • فالحقيقة هكذا ليست صفة من صفات الحاضر انما هى وعد آجل . ان ذلك العبرى يتعامل مع البشر تعامله مع الاشياء • فالحقيقة لا تنتمى لحاضر وانما لمستقبل • العضو الحقيقى ليس الواقع el logos كاعلان لما هى عليه الاشياء ، انما الثقة والايمان فيما ستكون عليه الاشياء بما يعرض منها فى كينونتها الممكنة • الحقيقة تدرك فى الثقة والامل • فما عليه الاشياء هو مصيرها • والمصير سيكون شقافا عندما نصل الى نهاية الدهور • وامام العالم يقول الاغريقى « يكون » والعبرى « هكذا ليكون » (amén) . وبدلا من رؤية الكل - وهذا ما يسميه الاغريقى نظرية - نشهد رؤية أخرى للكل مختلفة جوهريا : « الاسراء فى المستقبل » •

وهذا الراى يحظى بمغزى كامل اذا توسعنا فيه بالنسبة للاسلام واسبانيا • والصفحات السابقة تجعل من هذا

التوسع ضرورة • فالمسيحية الاسبانية - كما تظهر في الفترة التالية لطرد المسلمين وامتصاص العنصر اليهودي - مليئة بأصداء عبرية أكثر من الواقع الانجيلي ذي الطابع الاغريقي الذي هو أيضا مفارق للمسيحية الاوربية • والاصداء العبرية ترديد للثقافة الاسلامية سواء بالاشتراك في الجذور السامية أو بمحاكاة الحضارة العربية • والاسراء في المستقبل يبرز في المسرح الاسباني مثل مئات من الظواهر الاخرى اذا قررنا تأمل الامر تحت ضوء مناسب من الرؤية . اننا أمام عالم يتم فيه التحسن في القيم - اذا حدث - مشروطا « بما هو قائم » وليس بتقدم أو بصيرورة • وينفس الشروط تعدم اللغة الاسبانية كلمة للتعبير عن الصيرورة بمفهومها في اللغة الفرنسية في لفظة *devenir* أو في اللغة الالمانية في لفظة *Werden* لأن واقع عالم الاسبانية قد بنى من موقع افكار أخرى ، فان شيئا ما يعود هذا أو ذاك لكن لا يتقدم ولا يستحدث (*devenir*) بالنسبة لخيوط افكار الانسان حيث أن الحاضر خلق من الماضي وليس العكس ، طبقا للعقائد الارتقائية في القرن ١٩ • ومن يصنع التاريخ الدلالي لكلمتي : *Hacerse Volvers* سيثبت له هذه الطريقة من تبؤرمعناهما •

ان الاسبان الذين بدأوا حرب الاسترداد كانوا شعوبا متفرقة لا يجمعهم الا محاربة المسلمين بينما كان بينهم ما طرق الاعداد من خلافات • وبحافز من فترات الضعف المؤقتة التي يمر بها المسلمون في الجنوب وبدافع الاحساس بالتفوق المستمر للمسلمين اندفعت تلك الشعوب الاسبانية ١٦٠٦ في اسماذ بالغلب وبأنهم ابناء الله أو ابناء من كانت

أبوته تمنح الشرف . وخلال اندفاعهم كانوا لا يجدون
مركزا يتجمعون حوله في انطلاقتهم نحو الحدود المتحركة
جنوبا أو شمالا . في ذلك الوقت كان الحافز الشخصي
للقتال ولنيل السيادة والشرف والدفاع عن المسيحية
ونشرها هو الحافز الوحيد الذى يجمع الافراد فى طريق
نحو عالم ميتافيزيقى مجهول يصطدم « بالاجنبى » الموجود
الجنوب بالمفهوم العبرى «الآخر» . وفى ظل هذا الجو ينشأ
شكل من الديمقراطية الفرنسية على أرض ثابتة وحصول
مركز ثابت هو باريس . فأتيج للفرنسيين ما لم يتح للأسبان
من اتجاه نحو العقلانية فلا معنى للعقلانية فى مثل هذا الموقف
الاسبانى وانما فرض على هؤلاء طريق شقه الانمـزاج
بالمسلمين واليهود ، هذا الطريق اجبرهم على الاشتراك
فى أشياء والافتراق فى أخرى . وقد استمر هذا الاندفاع
المسيحي اللاعقلانى فى الاراضى المفتوحة فى العالم الجديد
حيث تم تشييد المباني الرائعة لتخليد وتشريف مسيحيتهم
وانفسهم فى آن . ولكنهم - بسبب ما فرضوه على انفسهم
من عدم محاكاة اليهود والموريسكوس فى العمل والاختراع
- انصرفوا عن الواقع والعلم وانطلقوا فى تحليقهم
الميتافيزيقى ، ولولا الاموال الآتية من أمريكا لما
استطاعوا تعزيد امبراطوريتهم الاوربية فضلا عن تعزيد
انفسهم كأمة مالكة لنفسها .

مجموعات بشرية أكثر منها طبقات :

معاونة اليهود صارت غير محمودة ، فهو يعيش كوسيط
بين المسلمين والمسيحيين مقدما مظهرا غريبا يستحيل أن
يوجد فى المسلم . فاليهودى ضليع فى اللغات ، دؤوب ،
متجول ، يقظ دائما ، منمزج عنصريا مع المسيحي أكثر من

المسلم بالرغم من الجهد المسيحي المتخذ المعادى والمتمثل في القوانين والمذابح للقضاء عليه . ان خصوصية مهام اليهودى غير الممكنة للآخرين - بل والمزيدرة - حولته الى شخص ينتمى الى مجموعة بشرية مستقلة ، ولا سيما أن عقيدته المخالفة حالت دون قيام رابطة عضوية وتدريبية لهذه المهام اليهودية مع مهام المسيحيين الذين بدورهم كانوا يشكلون مجموعة بشرية أخرى وليس « طبقة » أخرى . ومثل ذلك التسامح الطويل الممتد عبر القرون الوسطى - فى ظل المعاشية بين ثلاث مجموعات بشرية متناقضة : مسلمين ، يهود ، مسيحيين - حال دون ظهور النظام المتدرج للاقطاع الاوربي : فلاحون ، حرفيون ، نبلاء ، رجال دين . ولذا فان اسبانيا انفصلت الى ثلاثة تدرجات مستقل بعضها عن بعض ، وهنا يكمن سر غياب المجتمع الاقطاعي . واذا كنا قد رأينا أنه حتى القرن ١٦ ، قد بقي هناك موريسكوس ويهود يسيطرون على قلاع بأمر الملك ، فأى مجتمع متماسك كان من الممكن أن ينتظم فى ظل مثل هذا الاساس ؟

ولم يكن وجود الموريسكوس أو اليهود هو الذى يمنع تماسك الاقطاع (المجتمع الاقطاعي) وبروزه ، انما هذا الوجود نفسه يعد مظهرا من مظاهر صيغة لاضاية تقوم على اساس العقيدة لا على اساس التفكير الموضوعي . وان الاحساس « بالمجموعة البشرية » قد نما عند المسيحي بمعنىان يقوم على : ان الاقتناع بكونه مستقرا فى عقيدته كان يعضى محدد صيغة لحياته ووظائفه الاجتماعية . وعليه فقد كان التسامح والتكافل المؤقت للعقائد يوافق جيدا بداية الاسباني المسيحي لحياة فوق جواد عقيدته : جواد شانت ياقب (سانتياجو) . ونصر - هنا - على

الحاجة الماسة لعدم الخلط بين المفهوم المعاصر للتسامح مع المفهوم الاسباني فليس تعيين ملك قشتالى لوزير خزانة يهودى له نفس معنى وجود وزراء يهود فى بلاد معينة حاليا . ان التفريق بين المفهومين يجنبنا ان نطبق على ظاهرة تاريخية المفهوم النوعى لظاهرة أخرى . فالبلاد الحالية التى تعين وزراء يهود لا تؤسس حياتها على الاعتقاد فيما هو فوق انساني انما على معايير عقلانية ذات ولاءات سياسية . ان كلمة مؤمن - آنذاك فى اسبانيا - كانت تحتل مرتبة كلمة « مواطن » فى الفلسفة السياسية للقرن ١٨ ، وهى كلمة - أعنى مواطن - لم توجد فى القرون الوسطى . ولقد وجد موظفون يهود فى البلاطات الاوربية فى القرون الوسطى فى محاكاة مسيحية للثيولوجيا الاسلامية الذ، تقبل تعدد الاديان باعتباره امرا صادرا عن ارادة الله . وقد شكل المسيحيون هذا المبدأ فى قوانينهم وطبقوه فى حياتهم ، وفى نفس الوقت أدخلوه تحت صلاحيات قانونية أخرى مثل السماح لليهودى بالعيش مع المسيحي ، والحيثيات القانونية لذلك هى الآتى: على اليهود أن يعيشوا فى أسر مستمر كذكرى لصلب المسيح ، الذى قاموا هم أنفسهم بصلبه . وعلى الرغم من ذلك فالمعبد اليهودى بيت الله طبقا للقانون الاسباني .

الا أن اليهودى انقلب الى « عقار » ملكى لكون العقيدة المسيحية متفوقة على العبرية . وتفوق المسيحي - بناء على ذلك - لم ينبع من نبالة اقطاعية ، وانما من احساس بتفوق عقيدته مما نعى فيه أكثر الاحساس بالانتماء الى « مجموعة بشرية » متميزة بشكل يفوق تنمية الاحساس بالانتماء الى طبقة - فالطبقة الاجتماعية تتجسم حدودها بمحتوى وظائفها ومهامها بينما المجموعة البشرية تتكامل بمجرد (م ١٤ - الاسلام)

الوعى بوجودها ، وعاجلاً أو أجلاً انتهى الاسبان المسيحيون بالاحساس بالمجموعة البشرية المتفوقة مجرد أنهم مسيحيون وائسوا مسلمين أو يهوداً • وصيغة حياتهم اليومية كانت - بالتالى - معادلة لصيغة خلقهم الأدبى : صيغة تكاملية من جذر اسلامى - يهودى ، استخدمت على الشاع المعين الحيوى لكل من المسلمين واليهود والمسيحيين •

صيغة الحياة الاسبانية :

تكاملى فى الشخص وغيبة للتفكير الموضوعى :

قد جرت العادة فى الحكم على الحياة الاسبانية من منطلق المبدأ الذى يقول : ان الصيغ الأكثر انجازاً - لما أطلق عليه الحضارة الغربية - تعد الهدف الاسمى الذى كان يجب أن تسير اليه كل شعوب الأرض • بدائيون ومتأخرون وأطفال أو ضالون : هكذا كان ينظر - وربما لازال - الى المجاميع البشرية التى لم يتضمنها قط حيز الحضارة التى بدأت فى اليونان وشكلتها سياسياً رومانيا ثم وصلت بها - من بعد - الى قمته بتلك المكتشفات الفخمة للعلوم الطبيعية • والمؤمنون بكفاءة هذه الصيغة الحياة يرون أن الشعوب المتخلفة بالنسبة لهذه الحضارة يعيشون داخل دائرة فى انتظار استقبال ضوء الوحي الجديد ، بنفس الطريقة التى عاشها الوثنيون (كما كان يظن فى العصر الوسيط) فى انتظار وصول المسيح • والفكرة المسيحية قد استبدلت فى القرن ١٨ لتحل محلها فكرة الايمان بالتقدم فأولئك الذين لا يعالجون الرياضيات واللغة الفرنسية والتفسير العقلانى للعالم وآداب السلوك فى الصالونات الفرنسية كان ينظر اليهم أيضاً على أنهم اناس فى انتظار الخلاص • وكذلك الأمريكى اليوم يراهم غرباء

وناقصين أولئك الذين لا يملكون منظمات اجتماعية
شبيهة بمنظماته حيث أن منظماته هذه في غاية التحضر
كما يعتقد . والروسى السوفييتى بدوره لا يعترف بانسانية
كاملة فى الأمم الا بنظام بروليتارى . واسبانيا كارلوس
الخامس تطلعت الى ضم كل شعوب الأرض الى حظيرة
ايمانها الثيوقراطى الشريف (المرتبط بالدين والنبلاء)
وبسطة عنفوانها من أجل هذا الحافز بنسبة لا تقل عن
عنفوان الانجليز فى القرن ١٩ . وهذه الآراء المركزة
(وغير الانانية) تمثل ثقة ثابتة فى قيم الأمة التى تطلقها ،
وفى نفس الوقت تصير عقبة فى سبيل ادراك قيم شعب اخر
لا يخضع لدائرة هذه الآراء فعليا ، وان خضع سياسيا .
كذلك هذه الدائرة الضيقة تلقى بالخلل والعجز على عملية
التاريخ للأمة نفسها صاحبة هذه الآراء .

ولاشك فى أن صيغة حياة لوطن ما - كانت ما كانت -
يمكن فقط تقييمها تاريخيا بالنظر الى القيم التى خلقتها
وليس بالفضل الى بلهنية العيش التى أمطرتها هذه الصيغة
على أصحابها . وعند بداية هذه الصفحات كان المنطلق
من الفرض بأن التاريخ الاسباني تشكل من « العيش
انغماسا » فى احساس بعدم الرضا عن عاقبة ظروفه
الذاتية أو فى الدفاع عن هذه الظروف بكل امكانية لامتلاك
التوعى بضرورة كينونته هكذا كما كانت . وهذه الظاهرة
لا تطل علينا فى أجزاء أخرى حيث أن أوروبا الغربية جربت
ممارسة تغيرات مدفوعة بنشاطها الفكرى ، بينما سقط
المسلمون فى اطمئنان « شال » دون أن يثيروا قضية
« اسلاميتهم » . وبالعكس هذا ، بل وفى مواجهة ذلك
الاطمئنان - مهما كان نوعه أو طرازه - وعى الاسباني
المسيحي دائما أنه يحتاج الى شيء ما ، من ثم بحث عن

أشياء تسد ذلك الفراغ الذى يفتقد امتلاءه، وشكل الصيغة
الداخلية لحياته طبقا لنماذج سامية ، وعمق ادراكه
للظواهر الخارجية عبر عملية وجوده نفسها . ونضرب
لذلك مثلا : ترددت مثل هذه العبارات « اصباح فقير
وامساء ثري » ، « الهيت يمطر » وعبارات أخرى مثيلة . وقد
كسب ذلك المسيحي الاسبانى المعركة - هكذا - على الطريقة
الاسلامية بسبب محاصرته بوعى غير متعصب فى الداخل
والخارج ، وفى التفكير والحوافز ، ومن هنا انتصب فى
مجموعة بشرية مغلقة دون جواز الى الآفاق العقلانية
للعالم ، وبالتالى دون امكانية لخلق عالم موضوعي . بهذا
النمط من العيش أدرك ذاته والعالم من حوله كما لو كان
الاثنان فى حالة معبدة وغير قابلة للتبادل ، فكان ادراكا
بغير امكانية لتنوع الظروف المتعلقة به . وبدون اقتحام
الأشياء من خارجها لظل الاسبانى بضئ لنفسه بقناديل
من الزيت وبشموع وأخشاب مشبعة بالراتنج .

هذا العيش بكل الكينونة - كما يقول ابن عربى - أدى
الى نتائج عظيمة بالنسبة للفعل الشخصى والتعبير الشامل
عن الحياة فى العمل الفنى . ومن الواضح أن الاسبانى
المسيحي كان عليه أن يدفع لذلك فوائد باهظة . لانه بدون
أشياء أو أفكار موضوعية لم تتمكن المجموعة البشرية
الاسبانية المسيحية من التحول الى طبقة اجتماعية كما لم
تتمكن من الارتباط بطبقات أخرى كان من الممكن وجودها
على قاعدة من وجود موضوعي للأشياء والأفكار فليس من
المتاح أى تبادل اجتماعى دون بنية للأفكار غير شخصية
تحفز الناس على العيش طبقا لمشروعات موحية ومناسبة
وممكنة . وهذه البنية للأفكار حدثت فى ظلها أعظم التغيرات
فى أوروبا الغربية نتيجة لتبادل الأشياء والأفكار بين

الطبقات بعكس اسبانيا التى ظلت الى اليوم تتأهل ذاتها
ممثلة فى كل شخص على حدة ، تستورد من العسالم
الاسلامى ثم من العالم الأوربى ، ولاتنتج الا احساسها
بوجودها ممثلا فى الفن والأدب .

استجابة مستمرة للإرادة وليس لمطالب التفكير :

ان الأوربى الغربى يستطيع أن يفصل عما يعتقد
ليعامل مع الأشياء بموضوعية لصياغة مشروعات لأبنية
جديدة للدين أو السياسة أو أى شئ كان . ان المؤمنين
بواقعية العالم طبقا لقوانين الفلسفة الواقعية اعتكوا منذ
القرن الحادى عشر امكانية النظر الى الواقع طبقا للأماكن
الموضعة للفلسفة المدرسية التى كانت تفرغ الأشياء من
واقعيته مبقية لها الاسماء فحسب ، تلك الاسماء
التي تشير الى وجود يفتقد المضمون الموضوعى .
وقد مهد ذلك لوجود مفكرين فى القرن الرابع عشر ،
ينادون بفصل الحقائق الدينية عن الحقائق العقلانية
مما فتح الباب واسعا أمام الصولات والجولات
العلمية . وادت ذلك فى القرن الخامس عشر الى
ان تظهر - فى العالم غير الاسبانى - أكثر صيغ التفكير
والدين اغراء وتنوعا . فانجليز القرن السادس عشر -
حتى نشير لمثال - ظهرت بينهم فكرة موضوعة - امتلكها
ايضا كثير من الأوربيين - مؤداها ان الكنيسة الحقيقية لم
تكن كنيسة هؤلاء الاساقفة ، انما هى كنيسة عامة المؤمنين ،
من ثم اتهموا صلواتهم فى المبنى الجديد المثالى . وعلى
هذا انطلقت الى الميدان العام فكرة ان المصوب تملك حقوقا
أكثر من الملوك فيما يتعلق بتقرير مصيرها ، حينئذ قطع
الانجليز رأس عاهلهم . كذلك ، اقترح الفرنسيون - بعد
ذلك - بعض الافكار الغريبة حول عدم شرعية احتيالات

النبلاء ورجال الدين ، ثم نفذوا تلك الافكار بوقف هذ
الامتيازات ، وتسليم السلطة العامة الى طبقة اجتماعية
جديدة : تلك الطبقة المسماة بالبورجوازية وبعض الألمان
فى القرن ١٩ قالوا - فى ارتباط بكل هذا - ان السلطة
يجب أن تنتقل من أيدي الأغنياء الى أيدي الفقراء . وقد
أصبح هذا المنظور مغريا لملايين من الفلاحين الروس
مما فرض تبدا فى الحياة الروسية ، وفى حياة شعوب
أخرى .

وعلى العكس من ذلك ، لم تتمكن المجموعة البشرية
الاسبانية المسيحية من موضعة الأفكار أو الأشياء لا فى
العصر الوسيط ولا فيما تلاه من قرون ، وعاشت تتأمل
وجودها الذاتى فى عيشها هذا الوجود نفسه ذاتيا .
والغريب الفريد فى هذه الصيغة للوجود أنها رغم اسلاميتها
فلم تكن نوما فى العسل أو سكونا داخل النفس كما حدث
للمسلمين والصينيين وانما كانت محافظة على البقاء فى
دفاع عن النفس بشكل غامض يوضع موضع الجدل، مع وعى
كامل بضرورة الوجود فى كينونة تكون كيفما كانت ، ومن
المستحب أن تبقى كيفما كانت . ان الصيغة الاسبانية
للحياة تدافع عن ذاتها بنفس الوجه الذى حمى به دون
كيخوته كيوختيته فى مواجهة كل القساوسة والحلاقين
والتعلمين ومقننى العقلانية . ان كونك كيوخوتة يعنى
بالضرورة ارادة تعضيد كيوخوتتك التى تريد أن تكونها
ولو كان الثمن الحياة نفسها . ان الجوهرى فى الكيوخوتة
ليست الجولات المسلية أو التقلبات لذلك الجنوب المختلط
العقل ، انما هو العزم الجرائيى فى أن يبقى شامخ القامة
بالاسلام والظرف اللذين يمليهما فى مواجهة الجميع وجميع
الجميع . وهكذا كانت اسبانيا منذ حوالى ألف عام : وقد

أدت هذه الصيغة للحياة الى استجابة مستمرة لمطالب الارادة وليس لمطالب التفكير ، وبالتالي لم تتوحد اسبانيا عبر جسور موضوعية تنبنى على افكار وتفكير - سواء ممن يسكنها أو يعيش في امبراطوريتها - وأدى ذلك بدوره الى عدم وجود اهتمامات عامة ، انما وجدت وجوه في صفوف مراقبة تتقارب في الاعتقاد في الزعيم أو الملك أو « سانتياجو » أو الله . ولم يحدث في اسبانيا ولا في أمريكا اللاتينية أن تمكنوا من خلق تواصل بين الأقاليم في شبكة من المهام العامة أو التي يكمل بعضها بعضا ، فأصبح ذلك الواقع الانفصالي في اسبانيا وأمريكا اللاتينية أمرا طبيعيا من الناحية التاريخية . ان هذه الأقاليم تصير موحدة فقط اذا وجدت قوة خارجية وآلية تجبرها على هذا التوحيد .

وفي اسبانيا اليوم نجد كل وسائل التكنولوجيا الحديثة من القطارات حتى الحقن تحت الجلد ، في اسبانيا الأمس وجدت وسائل تكنولوجيا كانت جديدة في زمانها ، فمما الفرق بين اليوم والأمس ؟ الفرق : أن منتجى هذه التكنولوجيا بالأمس كانوا في داخل اسبانيا حيث يصدر المسلمون واليهود ما ينتجون الى مجموعة المسيحيين البشرية ، أما اليوم فاسبانيا تنبنى كل ما ينتج في الخارج وتستورده ، وبقي اسباني اليوم عاكفا داخل ذاته مثلما فعل بالأمس . واليوم يرى الاسبان التاريخ الذي فيه يوضعون قد تشكل من تهئية سلسلة من التغييرات الزخرفية « على وضع ثابت مع دأب للخلود) تترك ما هو جوهري من اسبانيا بعيدا عن اللمس .

ان الخلط بين الخالد والزائل قد أعطى دافعا تبريريا لأشواق من يوجدون في اسبانيا . وعلى الرغم من ذلك فيكفي التفكير في أن تلك الظاهرة تمضى في طريقها معلنة

عن نفسها منذ حوالى ألف عام لنذكر أساس مثل هذا
الفرض . فبدلاً من التبسيط السهل سنلتقى مع أكثر
المشكلات تشابكاً وتعقيداً فى تاريخ الشعوب الحديثة .

ان كل تجديد يحمل بعض الأهمية فى مظهر ذلك التاريخ
وفى الوقائع المنزوعة الشخصية - كان دائماً يأتى من خارج
اسبانيا المسيحية على الرغم من أن ارادة تحقيق ذلك
التبادل لاتبدأ فى انطلاقها الا من اسبانيا .

وعلى سبيل المثال قرر الاسبان فى العصر الوسيط
ممارسة التسامح واقتباسه بجانب امتلاك انظمة عسكرية
وتأسيس مدارس . وقد تم ذلك الاقتباس من المسلمين
مقابل رفض نفس هؤلاء المسيحيين الاسبان اقتباس أشياء
أخرى كثيرة كان يمكن اقتباسها (مثل الشعر الغنائى) .
وحتى لو كانت هذه الاقتباسات قد أملت الظروف فانه
لا يوجد ما يجعلنا نستبعد تواجد قبطان قادر للسفينة التى
تلهبها سياط العاصفة .

وعلى الرغم من مبادرة اسبانيا الى الاقتباس فان هذه
المبادرات لم تكن تصدر دائماً من نفس الاقليم أو من نفس
الطبقة الاجتماعية ، فنحن نعلم مثلاً أن ارادة طرد اليهود
قد صدرت عن طبقة العامة وليس عن طبقة النبلاء . ومنذ
ذلك الحين واصلت اسبانيا الاستيراد الى اليوم .

حول الوجهة الاجتماعية :

ان المسيحي الاسباني قد وصل الى كمال الوعى
التاريخى بنفسه محارباً غالباً حتى أن التفوق والانتصار
مضيا يلتقيان دون حاجة الى النهوض بلأى عمل أخسر من
الاعمال التى وقعت على كاهل قوم آخرين : قد راحوا

يؤدون كل الأشياء خاصة تلك التي لا يستطيع الاسباباني المسيحي أن يديرها أو يستوعبها . لقد أشبعت حتى الفيضان كل الاحتياجات التي صارت - في نفس الوقت - مؤشرا لمشاعر أولئك الذين ينتجونها . أن تكنولوجيا المسلمين واليهود وعملهم كانا فينا بالغ العطاء انسانيًا ، مثلما ستكون فيما بعد - وطبيعيًا - معادن الهنود الثمينة . أن عالم الأشياء المنجزة من أجل الانسان وعالم الثروات الموهوبة في وفرة من الأرض تظهر تحت شارة المسود والسيد عبر قيمة وجهد قاس . . لقد دخل الاسباباني المسيحي تاريخه مع الاحساس الخطر بإمكانية الصعسود المفاجيء الى ذراه الرفيعة . وبالفعل في عام ١٠٠٠م كان القشتالي يحس أنه قادر على غلبة المسلم الاندلسي ، وأن قرطبة الرائعة صارت في طول سيفه حيث أن الاستيلاء على طليطلة وعلى بلنسية (حتى ولو كان الاستيلاء على هذه المدينة الاخيرة استيلاء مؤقتا) وافقت شاعر التفوق في القرن الحادي عشر ، تلك المشاعر المؤسسة على الوعي بقيمته الجوهريّة . وسيقول القمص بعد ذلك بقليل :

بالعمل الطيب ✱ ينتصر فرسان اسبانيا

أن المسيحي الاسباباني مضى - في ثقة من قوته ومكانته - يخضع المسلمين واليهود ويواجههم مقلدا مرات ما هو ذاتي (على سبيل المثال : الملابس ، العادات الاسلامية . . الخ) لكن ليس ما هو موضوعي أو غير ذاتي (انشطتهم العلمية والانتاجية) حتى اكتسب ما كان يمكن أن يبقى عنده قطرة في عقيدته (التسامح الأخلاقيات) وليس ما كان سيكون بالمحتم عدم تكامل في الذات (التفكير

- (الموضوعية) وهكذا راح يبلور الايمان - الدينى غالبا - فى القيمة الجوهرية لذات الفرد ، وفى التعالى على كل ما عداها طالما كان عملا آليا . ان مفهوما تجريديا للتاريخ سيتمثل مثل تلك الفكرة كموضوع أو مقولة سائدة ، وسوف يكتشف علاقتها بالخط من شأن العمل الانسانى عند أفلاطون بجانب عدم تقديره للفنون ، الامن الذى سيعود للظهور فى العصر الوسيط (١) .

ان هذه القيمة لم تكن فحسب روحا معنويا ، وفتوة وبريقا يوصف بها جميعا الشخص مثل نعوت له ، وانما كانت جوهر النعوت بها ، مما - يجعله كلا ويعطيه بالتالى « كلية » تحوله الى انسان من قطعة واحدة ، وهذه مفاهيم نابعة عن قصد تصنيفى لما هو انسانى (تصنيف للكائنات غير صالح خارج المنطقة الاسبانية) وهذه المفاهيم لا تعنى التكامل الاخلاقى أو النفسى بشكل هرمونى ، مما قد لايدفع الى العمل وانما تعنى شيئا فاعلا يوحى بروح معنوية وقيمة جوهرية ، ومن ثم يطلق على هذه الكلية المشار اليها - «كلية الحفز» . ان الاسبانى هو الوحيد فى الحضارة الغربية صاحب الفكرة التى ترى ان المهنة الوحيدة اللاتئة بالانسان هى ان يكون انسانا وليس غير . ان فعل «الاشياء» - الأمر الذى ينتهى بالوجود الخارجى أو المستقبل عن الانسان -

Hugo de San Victor, en patrologia, Vol. 176, (١)

Col. 747 (ap. E.R. Corlius, en ZRP, h. LVIII, 23).

سيكتب كثير من الاسبان حول ضرورة المحافظة على ما اسموه القيمة الجوهرية للانسان (طبعا الاسبانى) بعدم الخوض فى الاعمال الخارجة عن هذه القيمة من عمل يدوى وغيره . راجع .

Concordia de las leyes divinas y humanas, Madrid, 1593, fd.

يعنى تخلى الفاعل عن أن يصير انسانا • ويؤكد ذلك ما حصل عليه مؤلف هذا الكتاب - عن طريق الصدفة - من احصائية عن قشتالة وليون عام ١٥٤١م تقدم ٧٨١٥٨٢ ممول ضريبة ، ١٠.٨٣٥٨ أعيان (يعفون من الضرائب) • هذا يعنى وجود ١٢٪ من عائلات المملكة لا تدفع ضرائب ، ولا تؤدى أى عمل من أى جنس ، وتعيش مثل طائفة منفصلة على نفسها • وعند هذه النقطة نصل الى الطريقة الاسبانية فى العيش ، وفى نفس الوقت نحس أن جماعة ما لا تستطيع أن تحافظ على بقائها دون عمل متبادل العطاء ، فمن المحتم وجود رئيس يحكم ومطارنة يصلون ، ومستشارين يشيرون ، وقضاة يقضون ونبلاء يسيطرون (ويشعون بمكائتهم) ، وجنود يدافعون ، وعمال يزرعون ، وتجار يسوقون ، وعمال ينهضون بما هو الى • ان الفئتين الأخيرتين من الأنشطة كانت بالضبط تخصص للمسلمين واليهود • وان هذا الأسلوب جلبه الاسبان الذين راهوا الى بلاد الهند (أمريكا) وأبقوه هناك حتى اليوم •

ان قراءة نصوص كثيرة حول القرن السادس عشر تفيد كلية الحياة الاسبانية فى مناطقها العليا والمتوسطة والشعبية ، فلا تفكير ولا معرفة ولا قراءة حتى يصبح الانسان فى حماية من السادية وداب الاغتصاب عند محاكم التفتيش التى كانت مهازا للانهاك الثقافى الاسبانى فى ذلك الزمان الذى استعاض عن حيوية التعبير بسكينة العقل • ان الروح تطلب قبل كل شىء الحرية فتكون الحرية • ان طريقة الوجود حتى نهاية القرن الخامس عشر ، والتى كانت مغلفة على أى موضوعية ممكنة أفرزت الضراوة القروية الطابع للتفتيش الذى صار بالنسبة للروح نفس الذى كانته المنظمة الاجتماعية والاقتصادية عام ١٥٠٠م بالنسبة للحياة

المادية للقروى : كبت وتحكم .. والخطير أن السروح
الاسبانية لم تكن حينذاك معدة للنضال في الحقل المفتوح
للنشاط العقلي .

بافتراض هذا الاسلوب للحياة كان لابد أن يصير
كل شيء هكذا ، ونحن في غنى عن اضاءة الوقت في
عرض الأضرار التي ترتبت على امبراطورية العقيدة أو
كشف أن خشيونة وانهاك العقل - أخيرا - هما عجاج ترك
خلفه القرى تتغذى فقط على العقيدة . وبناء عليه ، كان
على اسبانيا أن تصير قرية من فلاحى مسرح القرن السابع
عشر ومن جماهير الفلاحين والفقراء المفتقدين لدخل الى
الوجاهة (النبالة) يهيمنون على وجوههم في كل انحاء
شبه الجزيرة .

ان التاريخ لا يكون بطرح احداث واجراء ملاحظات
عليها ، وانما برؤية الحوافز والمقتضيات . ان الشوق
لقيم مطلقة كواقع نقي معاش لا ينقطع تياره كان مضادا
للفكر الذى بحث عنه الاسبان من كبار من عارض هذا
الاسباب للحياة أو كان أيضا مضادا لراحة ورفاهية
افتقدتهما كل الاسبان في ذلك العصر وفي كل عصر .

ولنختتم بالآن

مما يستحق التقدير خداع النفس جذريا في متابعتها
للطريق الذى بدأه هذا الكتاب ، وذلك أفضل من ادعاء
انغلاق « ما هو انساني » داخل الاحداث ، وفي كلمة أخرى:
داخل اشباح دون القتام تاريخى حيوى . فلم نحاول قص
أثر تاريخ بالمعنى المعتاد للكلمة ، وانما حاولنا تقديم ترشييد
يجعل كتابة التاريخ أمرا ممكنا يوما ما . ونحن أجل هذا

المشروع - أو البدن - لقصة الحياة الذاتية لاسبانيا قد خدمتنا تلك الظواهر التي تتجلى فيها صيغة الحياة معبرة عن نفسها مباشرة : فى اللغة ، فى الأدب ، فى الاعترافات الذاتية ، وفى كل ما يبدو لنا بنية للتدفق الحيوى للذات . وكتابات اليوم تعان عن عودة بعض الظواهر التي تحدثنا عنها فى الأدب الحديث . ومع ذلك فإن ظواهر القرن السادس عشر ليست هى ظواهر القرن السابع عشر حيث تدخل فى هذا الأخير خيوط من لون آخر ، ومع ذلك ظل « النسيج الإسلامى - اليهودى » فاعلا : فى الحياة الدينية والأدبية .

فى النهاية ، فى الوقت الذى يمكن أن تكون العقلانية الاغريقية الاوربية وقد ولدت فيما بعد قيما رفيعة أو غير رفيعة ، لا يمكن كما رأينا تجاهل ما هو اسباني وما أعطته اسبانيا لاوروبا التي ظلت قطعة منها لا يمكنها الاستغناء عنها .

وبعد :

لهذا العمل بقية تتمثل فيما أنوى تقديمه من التطصور الذى أصاب تفكير اميريكو كاسترو ونظرياته وهو تطور يقدم عالما يتجاوز نفسه دائما فضلا عن تجاوزه علماء عصره بين الحين والحين . وجزء أساسى من هذا التطور المعركة التي دارت حول نظرياته وما أحدثته هذه النظريات من تطور فى فكر الآخرين .

وبالله التوفيق ..

مصادر ومراجع عربية

- ١ - أبو هلال العسكري ، ديوان المعاني - مكتبة القدسي ، القاهرة ، ١٣٥٢ هـ .
- ٢ - بالنثيا ، تاريخ الفكر الأندلسي (ترجمة د . حسين مؤنس) ، القاهرة ١٩٥٥ .
- ٣ - ابن حزم ، طوق الحمامة (نشرة الطاهر مكي) دار المعارف - القاهرة .
- ٤ - ابن حزم ، رسالة في مداواة النفوس (نشرة مطبعة النيل بمصر ١٣٢٣ هـ) .
- ٥ - ابن حزم ، رسائل (نشرة احسان عباس ، مكتبة الخانجي بمصر والمثني ببغداد) .
- ٦ - ابن خفاجة ، ديوان (تحقيق : السيد غازی) منشأة المعارف - الاسكندرية .
- ٧ - ابن عربي ، الفتوحات المكية (مصورة عن طبعة دار الكتب العربية الكبرى بالقاهرة) .
- ٨ - ابن عربي ، فصوص الحكم (شرح ابي العلا عفيفي) دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٤٦ .
- ٩ - ابن المقفع ، كلیلة ودمنة ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، لبنان ، ١٩٧٢ .
- ١٠ - جميل بثينة - ديوان (تحقيق د . حسين نصار) ، القاهرة .
- ١١ - المقرئ - نفح الطيب (تحقيق احسان عباس) دار صابر - ١٩٦٨ .

- ١٢ - ابن قزمان - ديوان (نشرة كورينطى) العهد
الاسباني العربي - مدريد . ١٩٨٠ .
- ١٣ - ابن الكردبوس - تاريخ الأندلس لابن الكردبوس
ووصفه لابن الشباط (تحقيق مختار العبادى) -
المعهد المصرى للدراسات الاسلاميه - مدريد ١٩٧١

مصادر اجنبية

- 1 — A.V. Prat, Historia de la Literatura Espanola, Edit.
G. Gili, Barcelona, 1963.
- 2 — C.S. Albornoz, Espana Un Enigma Historico, Edit.
Sudamericana, Buenos Aires, 11956.
- 3 — Enciclopedia Universal Sopena, Barcelona, 1976.
- 4 — M. Asin palacios, La escatologia Muslmana en la Divina
Comedia, Tercera edicion, Madrid 1961.
- 5 — M. Asin palacios, Ibn Masarra Y. Su Escuela, Madrid,
1946.

فهرست

الصفحة

٢	كلمة
٥	تقديم
١٩	الفصل الأول : اسبانيا ، او تاريخ قلق
٣١	الفصل الثانى : اسلام شبه الجزيرة الأيبيرية
	الفصلان الرابع والخامس :
٦١	المسيحية فى مواجهة الاسلام
	الفصل السادس : الأدب وصيغة للحياة « الاسلام
٦٩	والحياة الجوانية للمسيحى الأسبانى »
٩١	الفصل السابع : التفكير والحساسية الدينية
	الفصل الثامن : مواقف جديدة منذ نهايات
١٠٧	القرن الثالث عشر
	الفصل التاسع : كتاب « الحب الطيب »
١١١	لقمص هيتا
١٩٣	الفصل العاشر : اليهود

الصفحة	كلمة
	الفصل الحادى عشر : نتائج وانعكاسات
١٩٩	لما سبق
٢٢٣	مصادر ومراجع عربية
٢٢٤	مصادر اجنبية

رقم الايداع : ٨٣/٤٢٦٤

الفاخرة الحديثة للطباعة
أحمد رافع الدين الخريوطي
٣ شارع الجدة بالقاهرة
٩٢٤٣١ - ٩٢٤٣٢

